

Die Stellung der Frau

in der

angelsächsischen Poesie.

Inaugural-Dissertation

zur

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

der

I. Sektion der hohen philosophischen Fakultät

der

UNIVERSITÄT ZÜRICH

vorgelegt von

Ada Broch

aus Agram, Kroatien.

*Genehmigt auf Antrag des
Herrn Professor Theodor Vetter.*

ZÜRICH
Druck von Zürcher & Furrer
1902.



Die Stellung der Frau

in der

angelsächsischen Poesie.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

I. Sektion der hohen philosophischen Fakultät

der

UNIVERSITÄT ZÜRICH

vorgelegt von

Ada Broch

aus Agram, Kroatien.



Genehmigt auf Antrag des Herrn Professor Theodor Vetter.

ZÜRICH
Druck von Zürcher & Furrer
1902.



Inhaltsangabe.



A. Einleitung.

In der vorliegenden Arbeit habe ich mir das Ziel gesetzt, die Stellung der Frau, wie sie uns in der angelsächsischen Poesie gezeigt wird, zu erforschen. Dabei sollen die Dichtungen von den ältesten Zeiten — bekannterweise deckt sich die Niederschrift nicht mit der Entstehung der Denkmäler — bis zum 9. Jahrhundert besprochen werden. Auf diese Weise reicht der Stoff meiner Ausführungen bis tief ins heidnische Altertum hinein, und die altgermanische Anschauung von der Frau bricht jeden Augenblick hervor, um in den unter christlichem Einfluss entstandenen Werken ihr gutes Recht zu behaupten. An erster Stelle kommt hier das nationale Epos in Betracht; doch ehe ich auf die Besprechung der Frauen im Beowulfliede eingehe, schicke ich eine kurze Zusammenstellung der Benennungen des Weibes voraus, um dadurch eine Übersicht der verschiedenartigen Verwendung dieser Bezeichnungen gewinnen zu können. Dann folgt eine Betrachtung der sog. Caedmonschen Dichtungen, wo der germanische Charakter allmählich zu Gunsten der alttestamentlichen Anschauung zurückgedrängt wird. In weit grösserem Masse entfernt sich die spätere christliche Epik vom alten, kernigen Germanentum; die alles beherrschende Kirche beeinflusst den Dichter, kaum ein Merkzeichen — die Sprache ausgenommen — das für die angelsächsische Herkunft des Werkes spricht. Trotz des geringen Interesses, welches uns die darin geschilderten Märtyrer- und Heiligengestalten einflössen können, müssen auch diese Dichtungen der Vollständigkeit halber hier besprochen werden. Aus dieser langweiligen Umgebung lenke ich in die angelsächsische Rätselpoesie hinüber und behandle kurz das dort gefundene Material. Dann folgt noch ein kleiner Abschnitt über die Lyrik, und endlich als zusammenfassender Schluss die Aufzählung einzelner gnomischer Verse.

Das auf diese Weise gruppierte Material wird schliesslich einer kurzen, zusammenhängenden Kritik unterzogen.



Ich bin mir wohl bewusst, dass ich durch meine Untersuchung keine grossen Resultate erzielt habe, da der vorhandene Stoff, wenn auch erschöpfend behandelt, keine durchaus befriedigende Lösung der Aufgabe bringen konnte. Ausserdem hat Fritz Roeder in seinem Buche über die Familie der Angelsachsen einzelne für mich unbedingt notwendige Gebiete der altenglischen Poesie in das Bereich seiner Arbeit hineingezogen, und so musste ich notwendigerweise an manchen Stellen mit seiner Behandlungsart in Berührung kommen. Zu meiner Entschuldigung muss ich noch erwähnen, dass Roeders Buch erschien, als ich eben das Material für meine Arbeit gesammelt hatte, und da ich mich damals nicht mehr für ein anderes Thema entschliessen konnte, so musste ich andere Mittel suchen, um über die scheinbar unvermeidliche Klippe hinwegzukommen. Der Rat, einen Vergleich mit den lateinischen Vorlagen bei der Besprechung der hier in Betracht kommenden Dichtungen anzuführen, hat sich als ehrenvoller Ausweg aus den eben genannten Schwierigkeiten erwiesen. Dass meine Untersuchung nicht mehr Resultate bieten konnte, ist hauptsächlich auf den Mangel an weiteren originellen altenglischen Dichtungen zurückzuführen.

Wir dürfen nicht vergessen, dass die Angelsachsen durch den Verlust des alten Heidenglaubens mit der neuen Lehre nach und nach den Geist der Kirche in sich aufgenommen hatten, und diese musste dem nationalen Sinn feindlich entgegentreten. Den späteren Jahrhunderten war es bestimmt, durch eine Reaktion den volkstümlichen Geist wieder in den Vordergrund poetischer Werke treten zu lassen.

B. Benennungen der Frau in der angelsächsischen Poesie.

Bei einer Darstellung der Frauengestalten in der angelsächsischen Poesie sind es selbstverständlich deren verschiedene Benennungen, die zuerst unser Interesse in Anspruch nehmen müssen. Jedes Wort führt auf eine Vorstellung zurück, und wenn wir den sinnlichen Eindruck derselben in der heutigen Sprache nicht mehr erkennen, so ist dies nur eine Folge unserer mangelnden Sprachkenntnisse; denn durch das Eindringen in die ältesten Sprachstufen enthüllt sich jedes Wort vor unseren Augen, wir können die Ent-

stehung desselben verfolgen, dessen ursprünglichen Sinn ergründen und die etwaige Bedeutung mit den kulturhistorischen Verhältnissen eines bestimmten Volkes in Zusammenhang bringen.

An die Spitze meiner Betrachtungen stelle ich ags. *cwêne* und *cwên*, entsprechend dem gotischen *qinô*, *qêns.* [1])

I. cwên = 1. femina.

Räts. 78[3]. *cwên mec hwîlum* | *hwîtloccedu hond on legeð,* | *eorles dôhtor, þeáh hió aeðelu sî.* |

Unter *cwên* ist hier die edelgeborene Frau gemeint, was auch aus der näheren Bezeichnung: *eorles dôhtor* ersichtlich ist.

Menologium 68. *þaet âcenned wearð cwêna sêlost,* | *drihtnes môdor.*

cwên dient hier zur Bezeichnung der Gottesmutter, wieder im Sinne von „hochgeborene Frau".

Exodus 511. *haeleða cwênum* = Die Frauen der Helden darunter zu verstehen.

cwên = 2. uxor:

Beow. (Heyne) 62. *hyrde ic þaet Elan cwên Ongenþeówes waes* | *Heaðoscilfingas heals-gebedda.* |

Hier ist *cwên* im Sinne von Gattin aufzufassen, und dieser Begriff wird durch *heals-gebedda* (Bettgenossin) noch näher bestimmt.

Beow. 613. *Eóde Wealhþeów forð,* | *cwên Hrôðgares* = vorwärts ging Wealhþeow, die Gemahlin Hrodgars.

Beow. 924. *ond his cwên mid him* | *medo-stîg gemaet maegða hôse.* | = Und seine Gemahlin mass mit ihm den Metsteg in Begleitung der Jungfrauen.

Genesis 2259 (Grein, ags. Poesie). *Ðâ wearð unblîðe Abrahâmes cwên* | = da wurde unfreudig die Gemahlin Abrahams.

cwên = 3. regina:

El. 247. *cwên ʒefeah;* 331. *ʒeatolîc ʒûðcwên ʒolde ʒehyrsted;* 411. *rîce cwên.*

Beow. 624. *beág-hroden cwên.*

Alle die angeführten Benennungen sind als Königin, Herrscherin, Schatzverteilerin zu deuten.

---

[1]) Die Belege sind alle — ausgenommen das für *cwêne* — nach Greins Wörterbuch geordnet.



Als weiteren Beleg für die Bedeutung „Königin“ führe ich noch eine Stelle aus dem Beowulfliede an, wo ausserdem noch auf eine andere Herrschertugend durch *friðu-sibb* hingewiesen wird.

Beow. 2017. *Hwîlum maeru cwên | friðu-sibb folca flet eal geond hwearf.* |

Andere Bezeichnungen für das Wort Königin sind noch: Viðs. 98. *dryht-cwên;* Beow. 641. *folc-cwên;* El. 254, 331. *gúð-cwên;* El. 260, 498. *sige-cwên;* El. 1156. *þeód-cwên.*

Ia. cwêne = a woman, wife etc.[1])

Räts. 73[1]. *Ic waes faêmne geong, feaxhâr cwêne = I was a hoaryheaded woman* (übersetzt von Bosw.-Toller.)

Die dreifache Verwendung von ags. *cwên* beweisen die oben angeführten Beispiele. Einmal soll dadurch die Frau im allgemeinen von edler Geburt bezeichnet werden, dann wird damit die Gattin, das durch die Ehe angetraute Weib ausgedrückt, und endlich mit Wiederaufnahme der hohen Herkunft ist die Königin darunter zu verstehen.

II. wîf = femina, mulier, uxor:

Die Belege in der ags. Poesie dafür sind folgende:

1. Genesis 559. *ʒif þu þeah mînum wilt | wîf, willende wordum hŷran.* |

wîf hier als Ansprache für Eva in der Bedeutung von Weib, weibliches Wesen, Frau.

Räts. 51[5]. *For strangne oft | wîf hine wrîð* = Frau im Allgemeinen.

Im gleichen Sinne: Genesis 547. *Wende hine wâðmôd, þâer hê | þaet wîf ʒeseah.*

Beow. 640. *þâm wîf þâ word wel lîcodon.* Hier ist *wîf* mit Frau zu übersetzen.

2. Anders in den folgenden Versen: Genes. 2777. *þâ seó wyrd ʒeweარð, þaet þaet wîf ʒeseah | for Abrahâmes Ismael pleʒan.*

Hier steht *wîf* für Sara im Sinne von Ehefrau, Gattin, um so mehr, da die folgenden Verse auf ihre mütterlichen Gefühle anspielen.

---

[1]) Vgl. Bosworth-Toller: *Anglosaxon Dictionary.* Nur einmal in der Poesie belegt.



Genes. 1187. *þaet his wîf sunu on woruld brôhte* (Weib).

Beow. 616. *on þâ freôlîc wîf ful ʒesealde* (Weib).

Genes. 1147. *âer hê be wîfe her | þurh ʒebedscipe bearn astrŷnde* | : Ehegattin (Weib).

Wie die angeführten Beispiele beweisen, kann das ags. *wîf* sowohl für die allgemeine Bezeichnung der Frau, als auch für die Gattin und für das Weib, im letzteren Falle besonders wenn der Geschlechtsunterschied hervorgehoben werden soll, stehen. Die Beschränkung auf die hohe Geburt, welche wir in der Bedeutung von *cwên* beobachten konnten, fällt hier weg.

III. *faêmne* = *virgo* (auch *recens nupta*).

Um nur anzudeuten, was dann durch Beispiele belegt werden soll, so hätten wir *faêmne* in der Bedeutung von Jungfrau dem Worte *wîf* = Weib gegenüber zu stellen.

Genes. 884. *freôlêcu faêmne* sagt Adam von Eva.

Genes. 1722. *Seô faêmne waes | Sarra hâten* = Diese Frau (sc. Mädchen) war Sara genannt.

Genes. 2226. *Hê is faêmne, freôlêcu maêʒ | ides (Hagar) Eʒiptisc ân on ʒewealde: | faêmne* = Jungfrau.

Ebenso Jul. 32. *þâ waes sio faêmne mid hyre faeder willan | welegum biweddad.*

Jul. 162 desgl. *Duguð wafade | on þaere faêmnan wlîte, folc eal geador.*

Beow. 2035. *þonne hê mid faêmnan on flett gaêð.*

Der Ausdruck *faêmne* kann sowohl für die züchtige, schamhafte Jungfrau, als auch für die jungverheiratete Frau zur Geltung kommen. Durch *faêmne* wird kein Standesunterschied bezeichnet, da das Wort gleichmässig für jede Jungfrau oder junge Frau stehen kann.

IV. *ides:*

Bezeichnung für Frau im Allgemeinen ohne Rücksicht auf Stand oder Alter. Doch ist dabei auf die ursprünglich mythische Bedeutung des Wortes zu verweisen, da dadurch göttliche Jungfrauen, Schicksalsgöttinnen bezeichnet wurden (Vgl. Merseburger Zaubersprüche).

ides = ***mulier*** *(cujusvis status et aetatis).*

Genesis 896. *ides aêwiscmôd* von Eva gebraucht in der Bedeutung Frau, Weib.



Genesis 1054. *ides aefter aeðelum eaforan fêdde.*

Hier weist der Schluss des Satzes deutlich auf die mütterliche Pflicht der *ides* hin, also könnte man „Gattin“ dafür einsetzen.

Schon früher erwähnt wurde Genesis 2227. — *ides Ezjiptisc ân on ʒewealde.*

Jud. 14. *ides aelfscînu;* 128. *blâchleor ides* = (die Dienerin Judiths darunter gemeint); 146. *ides ellenrôf.*

El. 403. *undearninʒa ides reordode*: (Mädchen, Frau).

Genes. 1720. *þaet him Abraham ides brôhte | wîf to hâme.*

Genes. 2654. *aʒif Abrahâme idese sîne* (= Frau).

Räts. 47 [7]. *eorla and idesa in-sittendra.* Von der häufigen Verwendung dieses Wortes in den verschiedenen Denkmälern, um die Frau, Gattin, oder das Mädchen (= Jungfrau) zu bezeichnen, lässt sich auf eine verallgemeinernde Bedeutung desselben schliessen. Die Grenzen hier zu setzen wäre unmöglich, da das Wort in der Poesie auch den mythischen Beigeschmack verloren hat und auch sonst keine Sonderstellung einnimmt, um uns auf irgendwelche spezielle Deutung schliessen zu lassen.

V. *brŷd.*

kann durch die Verlobte, kürzlich Vermählte, Beischläferin wiedergegeben werden.

Grein Wtb. ***brŷd* = *sponsa, nupta, uxor, mulier.***

Genes. 186. *þâ waes Adames brŷd | ʒâste ʒeʒearwod.* Hier *brŷd* im Sinne von Frau im Allgemeinen.

Genes. 1171. *Him brŷd sunu, | meówle tô monnum brohte.* | = Die Ehefrau darunter gemeint; ebenso Genes. 2346. *þaet him Sarra | brŷd blondfeax brinʒan meahte | on woruld sunu.*

Genes. 2386. *þaet on bure ahôf brŷd Abrahâmes | hihtleasne hleahtor:* = die Gattin Abrahams.

Räts. 13[6]. *hwîlum mec brŷd triedeð | fela-wlonc fôtum*:

brŷd könnte hier alle die von Grein angeführten Bedeutungen haben.

Jul. 41. *brŷd tô bolde* heisst es von Juliana und ist mit Braut, Verlobte zu übersetzen.

Am häufigsten kommt das Wort *brŷd* im Sinne von Ehefrau in der Genesis vor, doch steht es auch für Frau im Allgemeinen. Der später immer mehr und mehr überhandnehmende Sinn von

Braut (junge Frau, Neuvermählte; vgl. *ne bride*) begegnet uns selten in angelsächsischen Denkmälern.

VI. freó =•*mulier ingenua* (Grein Wtb.).

Genes. 457. *freó faeʒroste.*

Genes. 2237. *onʒan aefþancum âʒendfreán | halsfaest hêrian.*

Die Zusammensetzung mit *freá* steht hier in der Bedeutung von Herrin nnd kann sich nur auf Sara beziehen.[1])

VII. maegð = *virgo, femina:*

Jud. 35. *þa eádigan maegð ofstum fetigan.*

Jud. 43. *þa torhtan maegð.*

Jud. 165. *þeódnes maegð* = die Dienerin des Herrn.

Ebenso Genes. 1252. *scyldfulra maegð, scŷne and faeʒere.*

Beow. 925. — *medo-stîg gemaet maegða hôse* = in Begleitung der Dienerinnen, Jungfrauen.

Jul. 567. *þaêr seó hâlge stôd | maegða bealdor on þam midle gesund:* = im Sinne von Jungfrau.

Wie die Beispiele zeigen, wird das ags. *maegð* durchweg im Sinne von Mädchen, Jungfrau gebraucht.

Endlich führe ich noch das Wort *meówle* an, entsprechend dem gotischen *mawilô* (Demin. z. f. *mawi*)

VIII. meówle = *virgo, femina, mulier:*

Genes. 1171. *Him brŷd sunu, | meówle tô monnum brohte.*

Jud. 56. *þaet waes seó hâlige meówle* = Jungfrau.

Jud. 261. *metode meówlan* = Jungfrau, Dienerin.

Räts. 5[5]. *Oft mec slacpwêrigne secg oððe meówle* = Mädchen.

Gleicherweise Räts. 62[1]. *Oft mec faeste bileác freólîcu meówle.*

Von all den genannten Bezeichnungen steht diejenige für Jungfrau am häufigsten. In den Rätseln bedeutet das Wort *meówle* auch Frau im Allgemeinen.

Wir hätten demnach in der angelsächsischen Poesie folgende acht weibliche Benennungen:

cwên (*cwene* 1 mal), *wîf, faêmne, ides, brŷd, freó, maegð, meówle.*

Während sich *cwên* und *faêmne* als Gegensätze gegenüberstehen, das erstere hauptsächlich vom Weibe, das letztere von der Jungfrau gebräuchlich ist, und *cwên* ausserdem noch die vornehme

---

[1]) Grimm, Mythol. I. 250. Caedm. 29, 28 *freólîc cwên* = *pulchra femina.*

Geburt berücksichtigt, so wird *faêmne* wie auch *wîf* für jeden Stand und jedes Alter gebraucht. *Ides* wird mehr verallgemeinernd angewendet, möglicherweise in attributiver Funktion. Wenn die bisher genannten Ausdrücke immer im Sinne von Frau im Allgemeinen gebraucht werden konnten, so kommt diese Bedeutung niemals zur Geltung bei *brŷd*, das hauptsächlich für Gemahlin, Ehefrau steht.

Maegð und *meówle* decken sich in ihrer Verwendung für Mädchen, Jungfrau; *freó* kommt fast gar nicht vor, und dieser seltene Gebrauch lässt überhaupt keinen Schluss für die Bedeutung dieses Wortes zu.

Die Frau in der angelsächsischen Poesie.

I. Epik.

a) Das nationale Epos.

Die Frauengestalten im Beowulf-Liede.

Ein grosser Nachteil ist es für die Erforschung der weiblichen Charaktere in der angelsächsischen Poesie, dass wir eigentlich nur die Frau in höfischen Kreisen aus der nationalen Epik heraus rekonstruiren können. Was uns hier geboten wird, entbehrt selbstverständlich mehr oder weniger jeder Individualität; denn nicht wie die höfische vornehme Frau wirklich war, sondern wie sich dieselbe der Dichter in seiner Phantasie ausgemalt hat, soll uns in der Poesie gezeigt werden.

Vier Frauengestalten sind es, die im Beowulf-Liede unser Interesse in Anspruch nehmen, und ich beginne hier mit der Betrachtung der *Wealhþeów*, die zuerst handelnd auftritt und der ausserdem die wichtigste Rolle als Herrscherin zukommt.

1. Wealhþeów.

Charakteristisch ist schon die Einleitung, mit welcher der Dichter die königliche Frau einführt. Wir haben eben von der grossen Freude der Helden bei der Begrüssung Beowulfs gehört,

das Gastmahl hat seinen Anfang genommen, und nun im rechten Augenblick erscheint die Königin, um ihre Gäste der Sitte gemäss zu begrüssen. Gewiss soll dadurch auf die häusliche Pflicht der hochgestellten Frau hingewiesen werden, denn durch diese erhält erst das Fest seinen krönenden Schmuck, durch die Frau allein können dabei die Helden geehrt und bewillkommt werden.

Doch will ich lieber dem Dichter selbst das Wort geben, und dann die Kritik folgen lassen (ich zitiere nach Heynes Ausgabe: Beowulf von M. Heyne, 5. Auflage, besorgt von A. Socin, Paderborn und Münster 1888).

Da heisst es Beow. 613 ff: *Eóde Wealhþeów forð,*
cwên Hrôðgâres, cynna gemyndig [1]*;*
grêtte gold-hroden guman on healle,
ond þâ freólîc wîf ful gesealde
aêrest Eást-Dena êðel-wearde,
baed hine blîðne aet þaêre beór-þege,
leódum leófne; hê on lust geþeah
symbel ond sele-ful, sige-rôf kyning.
Ymb-eóde þâ ides Helminga
duguðe ond geogoðe daêl aêghwylcne,
sinc-fato sealde, oð þaet saêl âlamp,
þaet hió Beówulfe, beág-hroden cwên,
môde-geþungen, medo-ful aetbaer;
grêtte Geáta leód, gode þancode
wîs-faest wordum, þaes þe hire se willa gelamp,
þaet heó on aênigne eorl gelýfde
fyrena frôfre.

Heynes Uebers. 612 b ff: Hrodgars Gattin,
die goldgezierte Wealhþeow, sie ging
umher und, auf die Treue der Geschlechter
bedacht [1], begrüsste sie der Halle Männer.
Die hehre Frau, sie reichte da zuerst
der Dänen Schutzherrn einen vollen Becher

[1]) 614. Grein übersetzt *cynna gemyndig* = an die Hofsitte denkend. Mir scheint diese Wiedergabe richtig zu sein.

Heyne überträgt *cynna gemyndig* durch: auf die Treue des Geschlechtes bedacht.



und bat ihn, froh zu sein beim Trunk des Biers
zur Freude seinen Leuten. Heiter nahm
der siegberühmte König Mahl und Becher.
Zu jedem Helden hoch und niedrig ging dann
der Dänen Königin, verteilte Schätze,
bis es sich fügte, dass die ringgeschmückte,
die würdevolle Frau des Metes Becher
dem Beowulf zutrug: sie grüsste da
den Fürsten und, der weisen Rede mächtig,
gab Dank sie Gott, dass ihr die Freude ward,
von einem Helden Trost der Frevel hoffen
zu dürfen.

Goldgeschmückt wie es sich für eine Königin ziemt, und der höfischen Sitte eingedenk tritt Hrodgars Gemahlin unter die versammelten Helden, um sie nach altgermanischem Brauch als Hausfrau und Herrscherin willkommen zu heissen. Das freigeborene Weib reicht zuerst den metgefüllten Becher ihrem Gemahl, dem König, mit der Bitte, fröhlich und freundlich gegen seine Untergebenen zu sein. Aus der eben angeführten Tatsache ist erkennbar, wie sich der Angelsachse den weiblichen Einfluss mildernd und den Mann zur Güte und Freundlichkeit anspornend gedacht hat. Weiter schreitet die Königin und verschenkt Kleinode an Jung und Alt, wie es die Sitte verlangt, bis sie zu Beowulf kommt, um ihm den Willkommgruss zu bieten. Freigeboren, von hoher Denkungsart, weise schildert uns der Dichter die hohe Frau, und zugleich lässt er sie den Dank gegen Gott, der ihr das Glück zu Teil werden liess, einen solchen Helden begrüssen zu dürfen, aussprechen; aus der letztgenannten Stelle können wir auf einen christlichen Bearbeiter des Beowulfliedes schliessen. Um auf eine Äusserlichkeit aufmerksam zu machen, erwähne ich nur die Epitheta: *gold-hroden* und *beág-hroden*, durch welche die königliche Würde betont wird.

Doch dieser äussere Glanz wird durch den innern Wert, den hohen Sinn, die weise Rede, und durch die Befolgung aller höfischen Sitten nur noch erhöht und ins rechte Licht gerückt.

Was die Männer auch durch kriegerischen Mut erreichen mögen, wie sehr sie auch ein fröhliches Gastmahl mit Sang und

Klang befriedigen kann, erst durch die ehrende Begrüssung der Hausfrau fühlt sich der Gast willkommen, der Held um seiner Taten willen geschätzt. Das häusliche Wirken der Frau — im beschränkten Sinne des Wortes — wird dadurch genügend hervorgehoben.

Von der Ruhmrede Beowulfs heisst es, 640 ff:

> *þâm wîfe þâ word wel lîcodon,*
> *gilp-cwide Geátes; eóde gold-hroden*
> *freólîcu folc-cwên tô hire freán sittan.*

Heynes Uebers. 640 ff:

> Der Königin gefielen wohl die Worte,
> des Goten Kampferbietung; und sie ging,
> die goldgezierte, hehre Volkesfrau,
> beim Eheherrn zu sitzen.

Die milde, weibliche Gesinnung Wealhþeows hindert sie nicht, bei der Trotzrede Beowulfs Wohlgefallen zu empfinden, ein Beweis, wie hoch das Weib kriegerischen Mut am Manne zu schätzen wusste. Zu ihrem Gatten setzt sich die edle Volkskönigin, nachdem sie der höfischen Sitte Genüge geleistet hat, und an seiner Seite sieht sie dem fröhlichen Treiben der Helden zu.[1]) Dass ihres Bleibens hier nicht lange sein konnte — denn bald mussten sich ja die Folgen der vielen Metbecher eingestellt haben und die anfänglich unbefangene Fröhlichkeit sich zur rücksichtslosen Ausgelassenheit gesteigert haben — ist selbstverständlich, und wir erfahren aus den Versen 665 ff:

> *wolde wîg-fruma Wealhþeó sêcan*
> *cwên tô gebeddan*

dass die Königin sich frühzeitig zurückgezogen hat; denn nur dann kann sie Hrodgar aufsuchen wollen, wenn sie vor ihm das Gastmahl verlassen hat.[2])

Werfen wir nun einen Blick zurück auf das, was uns die Schilderung des ersten Gastmahls in Bezug auf Wealhþeow bietet, so dürfen wir mit der plastischen Darstellung ruhiger, häuslicher Wartung, und mit dem kulturhistorischen Gewinn, der aus der

---

[1]) Vgl. Roeder, Familie der Ags. S. 101; [2]) Roeder S. 101.



höfischen Etikette zu erschliessen ist, zufrieden sein. Doch bleibt immerhin etwas Unbefriedigendes darin, dass der Dichter — wie es die Zeitanschauung verlangt — sich immer strenge an die Sitten der vornehmen Welt hält; so tut denn auch Wealhþeow immer nur das, was der Rang einer Herrscherin von ihr verlangt, und wir können nur bedauern, dass der Stoff des Beowulf-Liedes nicht mehr Gelegenheit bot, um auch das Gemütsleben der Frau stärker betonen zu können. Natürlich ist bei solch einer Einwendung nicht zu vergessen, dass sich der epische Dichter überhaupt objektiv verhält; wäre eine reichere angelsächsische Lyrik vorhanden, so würden wir gewiss diesen Mangel reichlich ersetzt finden.

Ehe ich zur Betrachtung des zweiten Gastmahles übergehe, erwähne ich noch die Stelle, wo wir hören, dass König und Königin das *brŷd-bûr* = Frauengemach verlassen haben, um die Siegeszeichen Beowulfs zu besichtigen.

Da heisst es von der Königin, 925:.

ond his cwên mid him
medo-stîg gemaet maegða hôse.

Heynes Uebers. 928 b ff:

und die Gattin ging mit ihm
den Steg zum Saal, umringt von Dienerinnen.

Von kulturhistorischem Interesse ist hier die Erwähnung der jungfräulichen Begleitung, die sich Wealhþeow anschliesst, wenn sie sich dem Volke zeigt, da doch bei der vorher behandelten Schilderung von Beowulfs Bewillkommnung die Anwesenheit einer solchen Schar weiblicher Ehrendamen scheinbar unnötig, unhöfisch war. Dass der Dichter es vergessen haben könnte, diese Hofdamen — im heutigen Sinne des Wortes — zu erwähnen, ist kaum glaublich, denn der epische Dichter scheut sich ja nie, unsere Geduld durch detaillirte Schilderungen auf die Probe zu stellen.

Dann folgt die Schilderung des zweiten Gastmahls.

Die Verse 1064 ff berichten vom fröhlichen Treiben der Helden.

Die Geschichte Hildeburgs, die nun folgt und deren episodenhafte Erwähnung keinen Beitrag zur Erörterung meiner Frage

liefern könnte, übergehe ich hier, um dann noch später kurz auf sie zurückzukommen.

Wieder musste das Gastmahl einen gewissen Höhepunkt erreicht haben, ehe der Dichter Wealhþeow einführen konnte.

Von ihrem Eintreten heisst es 1163 ff:

> *þâ cwôm Wealhþeô forð*
> *gân under gyldnum beáge, þaêr þâ gôdan twêgen*
> *saêton suhter-gefaederan.* [1])

Heynes Uebers. 1173 ff:

> Da ging, mit goldnem Diadem geschmückt
> die Königin dahin, wo Hrodgar sass
> mit seinem Neffen Hrodulf.

Nun folgt die Begrüssung der höfischen Etikette entsprechend 1169 b ff. [2])

Under gyldnum beáge — vielleicht ist dabei an ein goldenes Diadem zu denken — betritt Wealhþeow den Saal und begibt sich sogleich zu ihrem Gatten, um ihm den Willkommtrunk zu reichen. Dass wir uns erst jetzt das Eintreten der Königin zu denken haben, lässt sich aus der Gewohnheit des Dichters, uns überall, wo er die Hausfrau erwähnt, dieselbe zu schildern, wie sie an der Seite ihres Gatten das fröhliche Treiben der Gäste betrachtet, erschliessen. Gleich in den ersten Worten der Anrede: *freó-drihten mîn* — ist das abhängige Verhältnis der Frau vom Manne deutlich hervorgehoben. Weiter sehen wir hier eine Wiederholung des schon bei der Beschreibung des ersten Gastmahles erwähnten mildernden Einflusses, wo die Gattin — die Friedensbotin anderswo genannt — gleich nachdem das rauhe, kriegerische Treiben ein siegreiches Ende gefunden hat, handelnd eingreift und zur Güte und Freundlichkeit aufmuntert.

Auch die mütterlichen Gefühle Wealhþeows sind deutlich in der Sorge für die Zukunft ihrer Kinder zu erkennen, und wir erfahren weiter, wie viel die Königin und ihr Gemahl getan hatten, um in Hrodulf, dem jüngeren Bruder des Herrschers, einen treuen Beschützer für die unmündigen Kinder zu gewinnen, falls diese vor der Zeit zur Regierung berufen werden sollten.

---

[1]) *suhter-gefaederan* = Oheim und Neffe. [2]) Vgl. Roeder S. 103 ff.



Unter die Jugend, wo sich die beiden Königssöhne niedergelassen haben, begibt sich nun Wealhþeow und wendet sich an Beowulf, der auch da ist und inzwischen reiche Gaben erhalten hat. Ihre Anrede folgt 1217 ff. [1])

Gleich nach Hrodgar ist es Beowulf, welchen Wealhþeow begrüsst und freundlich — auf die dargebrachten Gaben weisend — bittet sie ihn, diese auch zu benützen. Was bei dieser Rede hauptsächlich betont werden muss, ist die wiederholte Bitte Wealhþeows, ihren Kindern die erwiesene Güte einmal vergelten zu wollen, ein weiterer Beweis ihrer mütterlichen Liebe. Sonst bieten diese Begrüssungsreden wenig Material, um aus ihnen heraus die Stellung der Frau beurteilen zu können, da sich der epische Dichter immer auf gleichartige Schilderungen einlässt und wir nach einer Rede die Eigenart des Dichters und seine Anschauung vollkommen kennen gelernt haben. Den grössten Wert scheint man allem Anschein nach auf das Einhalten der höfischen Etikette gelegt zu haben; denn diese wird wiederholt in den Vordergrund gerückt.

2. 3. *Hygd und þrŷðo.*

Nachdem wir in Wealhþeow den Charakter einer angelsächsischen Herrscherin kennen gelernt haben, würde uns die Schilderung der edlen Hygd, trotzdem sie kurz gehalten ist, eine Wiederholung des schon Erwähnten scheinen, hätte der Dichter nicht die Figur der *þrŷðo* eingeschoben, um durch die Kontrastwirkung dieser Frauengestalt die schönen Eigenschaften der Gemahlin Hygelacs noch deutlicher hervortreten zu lassen. [2])

Ehe ich mit der Betrachtung der beiden Frauengestalten beginne, möchte ich noch der Streitfrage, die sich an diese Stelle knüpft, Erwähnung tun.

Die Verse 1932 b bis 1958 a kann man verschieden auffassen und erklären. Ich schliesse mich hier durchwegs der Ansicht

---

[1]) Vgl. Roeder 104 ff. Zur Ergänzung dieser Stelle vgl. den Bericht Beowulfs an seinen Volksherrn Hygelac 2017 b ff.

[2]) Vgl. Roeder S. 108.



Greins[1]) an und nehme in 1932b bis 1958a zwei verschiedene Frauengestalten an.[2])

Nirgends als in der Häuslichkeit, fern vom weltlichen Treiben, nur da, wo die Anwesenheit der gastfreien Hausfrau unumgänglich nötig ist, in diesen engbegrenzten Kreisen denkt sich der angelsächsische Dichter das Wirken der Frau.

Beow. 1927 ff heisst es:

Hygd swîðe geong,
wîs, wel-þungen, þeáh þe wintra lŷt
under burh-locan gebiden haebbe
Haereðes dohtor: naes hió hnâh swâ þeáh,
nê tô gneáð gifa Geáta leódum,
mâðm-gestreóna.

Heynes Uebers.:

der Herrscher mit der jungen Gattin Hygd,[3])
die klug und würdig auftrat, wenn sie auch,
die Tochter Häreds, kurz erst hier geweilt;
nicht liess sie sich zu sehr herab, noch kargte
sie vor dem Volke mit der Schätze Spenden.

Um die Schilderung der Hygd zu vollenden, füge ich noch folgende Verse hinzu, 1981 ff:

Meodu-scencum hwearf
geond þaet heal-reced Haereðes dohtor:
lufode þâ leóde, lîð-waêge baer
Haênum tô handa.

Heynes Uebers. 2007 ff: Häreds Tochter
schritt mit gefüllter Kanne durch den Saal;
die Leute lobend, trug des Metes Becher
den Helden sie zu Handen.

Wir erfahren gleich am Anfang unserer Schilderung, dass Hygd, die Tochter Häreds, trotz ihrer grossen Jugend weise und hochsinnig war. Die Umschreibung *þeáh þe wintra lŷt* ist nur eine

---

[1]) Vgl. Wolf u. Eberts Jahrb. für roman. u. engl. Lit. 4, 279 ff; weiter Müllenhof in Haupts Zeitschrift 4, S. 216.

[2]) Die Gründe für die oben erwähnte Annahme sollen später erörtert werden.

[3]) zu ergänzen: waren im schönen Bau.



weitere Ausführung des *swîðe geong*. Aus *under burh-locan* kann man auf die Abgeschlossenheit der Hygd schliessen, da das Wort Burgverschluss im übertragenen Sinne deutlich genug auf die Abgeschiedenheit der Frau hinweist. „Sie war nicht niedrig“ ist so zu erklären, dass es niemals Gelegenheit gab, an ihrer königlichen Würde zweifeln zu können, überall wurde die höfische Etikette eingehalten.

Fern vom weltlichen Treiben, auf ihre häusliche Wirksamkeit angewiesen, wird uns Hygd geschildert. Schon bei der Betrachtung Wealhþeows musste ich die Freigebigkeit der Königin hervorheben; auch bei Hygd hat es der Dichter nicht versäumt, diese schöne Eigenschaft ins rechte Licht zu rücken.

Durch die Schilderung der gewaltsamen *þrŷðo* wird dieses friedliche Bild plötzlich unterbrochen, und nachdem der Dichter uns aus diesen wilden Regionen seiner Erzählung auf ruhigere Bahnen gebracht hat, fährt er fort und lässt uns noch einen Blick in die stille Häuslichkeit von Häreds Tochter tun. Selbstverständlich ist es wieder ein Gastmahl, welches die Veranlassung zum Hervortreten der Frau gibt, und wir sehen Hygd, wie sie die Metkannen kredenzt und dabei liebreich mit den Geaten verkehrt.

Hygd ist eine junge, hochsinnige Herrscherin, die abgeschlossen von dem unruhigen Treiben der aussenliegenden Welt, liebreich, leutselig und freundlich gegen ihre nächste Umgebung das Glück im stillen häuslichen Wirken auf der Burg ihres Gatten gefunden hat. Ich glaube wir müssten gar nichts an der Schilderung ändern, um das Ideal einer deutschen Hausfrau in dieser angelsächsischen Darstellung erblicken zu können.

Ehe ich mit der Betrachtung der die *þrŷðo* betreffenden Verse beginne, möchte ich noch die vorhin erwähnte Streitfrage näher ausführen.

Suchier in seiner Abhandlung über die *þrŷðo-Offa-Sage* in Paul u. Braunes Beitr. IV nimmt von Vers 1932b die Einführung einer neuen Frauengestalt an, und bringt diese Stelle in Zusammenhang mit der eben genannten Sage. Bedenken über diese neue Auffassung der Verse äussert Körner in Kölbings Engl. Studien I (S. 489—492) und will *môd þrŷðo waeg* in ähnlicher Weise wie die Stelle in der Genesis 2238 (von Hagar) *hyge þrŷðe waeg* übersetzt haben. Demnach hätten wir die sagenhafte *þrŷðo* aus

der Dichtung auszuscheiden. Gegen diese Erklärung der Stelle lässt sich nichts einwenden, aber wie wir dann mit den folgenden Versen auskommen sollen, und wie der aus der sich anschliessenden Schilderung erwachsende Widerspruch erklärt werden könnte, weiss ich nicht. [1])

Suchier bringt die *þrŷðo*-Sage in Zusammenhang mit der echt angelsächsischen Konstantia-Sage, doch wie er sich selbst einschränkend ausdrückt, fehlt bis jetzt noch genügendes Material, um diese Behauptung beweisen zu können. Auch andere verwandte Sagen werden vergleichsweise herbeigezogen, doch unterlasse ich es hier, diese Dinge weiter zu besprechen.

Dessenungeachtet wird es nötig sein meiner weiteren Behandlung des Stoffes einen kurzen Inhalt der Sage vorauszuschicken. Eine Hauptstütze erhält dieselbe durch die Ueberlieferung des englischen Mönches Matthaeus Parisiensis, der im 13. Jahrhundert gelebt hat und in seiner „Vita Offae Primi“ (Vgl. Jahrb. f. roman. u. engl. Lit. 4.) folgendes erzählt. Dieser berichtet uns nämlich, wie eine Jungfrau namens Drida von wunderbarer Schönheit aber unweiblicher Gesinnung wegen eines schmachvollen Verbrechens in der Heimat zum Tode verurteilt, aber begnadigt und einsam, mit nur dürftigen Lebensmitteln versehen, auf einem unbemannten Schiffe ausgesetzt, Wind und Wellen preisgegeben ward. Nach langer Fahrt, abgezehrt durch Hunger und Kummer, wird sie an die Küste des Landes getrieben, in welchem König Offa herrschte. Vor den König geführt, erzählt sie diesem, durch die Grausamkeit einiger Unedeln, deren Bewerbung um ihre Hand sie als unter ihrem Stande zurückgewiesen, sei sie solchen Gefahren auf den Fluten des Meeres ausgesetzt worden. Bewegt von ihrem Geschick, von ihrer jungfräulichen Anmut und von der Eleganz ihrer Rede, übergibt sie der König seiner eigenen Mutter zur Pflege, wo sie binnen wenigen Tagen von den Folgen der unseligen Fahrt sich erholt, um wieder zu strahlen im vollen Glanze ihrer früheren Schönheit, so dass sie für die schönste aller Frauen gilt. Aber damit kehrte auch zugleich die volle Unbändigkeit ihres Gemüts

[1]) Von besonderem Interesse ist, wie an betr. Stelle in P. u. Br. Beitr. IV hervorgehoben wird, dass hier auf historische Verhältnisse hingewiesen wird.



zurück und nur zu bald beginnt sie nach ihrer früheren heimatlichen Gewohnheit die liebevolle Sorgfalt ihrer Pflegerin mit stolzen und übermütigen Worten zu vergelten. Als aber der König, der hievon nichts erfährt, die Jungfrau zu trösten kommt, wird er so von ihrer wunderbaren Schönheit ergriffen, dass er in heisser Liebe zu ihr entbrennt und sie alsbald zu seiner Gemahlin erhebt.[1])

In unserer Beowulfdichtung liegen zwei Fassungen der Sage vor. Und zwar nach der einen Version blieb *þrýðo* auch nach ihrer Vermählung grausam und lieblos, nach der andern Wendung scheint die Liebe zu ihrem Gatten über die schlechte Natur den Sieg davon getragen zu haben; denn sie wird uns dort milde und gütig geschildert. Ein Vergleich mit der Brunhild- und Hermuthruda-Sage hat Suchier zur Annahme gebracht, dass die letztere Fassung der Sage die ursprüngliche sein muss. Nach seiner Auffassung ist dieser sagenhafte Einschub erst spät im 9. Jahrhundert in unser Gedicht gekommen, und durch diese Tatsache wird dann die weitere Folgerung ermöglicht, dass wir es hier mit einer Uebertragung auf die historische *Cyneþryd* zu tun hätten, welche 796 ermordet wurde und nun durch die Aehnlichkeit der Schicksale mit der sagenhaften *þrýðo* verwechselt werden konnte.

Ich habe die verschiedenen Hypothesen über die Möglichkeit einer Uebertragung des Sagenstoffes nur erwähnt ohne mir dabei irgend ein selbständiges Urteil anmassen zu wollen, da ich weder Kritik üben wollte, noch konnte und die verschiedenen Anschauungen nur zum besseren Verständnis der poetischen Darstellung herbeigezogen habe.[2])

Für die durch die Annahme einer zweiten sagenhaften Frauengestalt entstandene Kontrastschilderung in den oben genannten Versen spricht auch eine andere Stelle im Beowulf: V. 902 ff schildert der Dichter die Ruhmestaten des Wälsungs Sigemund

---

[1]) «Dass der Verfasser diese Drida zur Gemahlin des jüngeren statt des älteren Offa und zu einer Zeitgenossin und Verwandten des Frankenkönigs Karl macht, müssen wir unbedingt als eine Verwirrung bezeichnen.“ Dieser anglische König Offa, um historische Data zu geben, regierte etwa um die Mitte des 4. Jahrhunderts. Unmöglich könnte also nach der andern Auffassung Hygd seine und Hygelacs Gemahlin gewesen sein, da die Regierungszeit des letzteren ins 6. Jahrhundert zu setzen ist.

[2]) Vgl. Heynes Ausgb. d. Beow. 5. Aufl. Anmerkungen: S. 106.

und geht dann plötzlich auf das ruhmlose Ende Heremods über. Beide Male hat der Dichter den gleichen poetischen Kunstgriff angewandt, um durch Kontrastschilderungen eine plastische Darstellung hervorzurufen.

Das ausgezeichnet entworfene Bild der grausamen *þrŷðo* lässt uns um so besser den Edelmut der Gemahlin Hygelacs erkennen, und um auf etwas zurückzukommen, was ich leider oft bei der Schilderung angelsächsischer Frauen vermisst habe, auch das Gefühlsleben, die Leidenschaft der zügellosen, männlichen Frau, im Gegensatz zu Hygds milder Weiblichkeit, hat hier eine treffliche Darstellung gefunden.

Doch nun zur poetischen Behandlung der *þrŷðo.* 1932 b ff: [1])

môd þrŷðo waeg,
fremu folces cwên, firen ondrysne:
naênig þaet dorste deór genêðan
swaêsra gesîða, nefne sin-freá,
þaet hire an daeges [2]) *eágum starede;*
ac him wael-bende weotode tealde,
hand-gewriðene: hraðe seoððan waes
aefter mund-gripe mêce geþinged,
þaet hit sceaðen-mael scyran môste,
cwealm-bealu cŷðan. Ne bið swylc cwênlîc þeáw
idese tô efnanne, þeáh þe hió aênlîcu sŷ,
þaette freoðu-webbe feóres onsaece
aefter lîge-torne leófne mannan.

Heynes Uebers. 1957 ff:

---

[1]) I. Version der Sage.

[2]) *an daeges* fasse ich adverbial auf = tags. Heynes Uebers.: = in das Aug = *andeges* = Aug in Auge.

Vers 1936 — wie schon vorher angedeutet wurde, möchte ich adverbial auffassen; *an* könnte für *on* stehen und zum Verbum *starian* (*on-starian* oder *starian on*) gehören, Belege dafür in Greins Wtb. zu vergleichen. Doch was dieses *daeges* = tags, am Tage, heissen soll, ist schwer zu deuten. Mir scheint nur e i n e Erklärung einzuleuchten und die wäre, dass der Dichter darunter die Zeit gemeint hat, wo die Königin sich ihren Untergebenen zu zeigen pflegte und dass bei dieser Gelegenheit die Helden, überwältigt von der aussergewöhnlichen Schönheit der edlen Frau, ihre Blicke von ihr nicht wenden konnten, und um dieser Kühnheit willen den Tod erleiden mussten.



Nicht so die stolze Königin, die Thrydo,
die ungeheure Frevel übte: keiner
der lieben Mannen, wenn auch noch so tapfer,
war er ihr Eheherr nicht, wagte das,
ihr unverstohlen in das Aug' zu blicken;
denn handgeflochtne Todesbande wirkt er
nach dem Gesetze sich; schnell war das Schwert
zum Griff erlangt, das Wundenzeichen schneiden
und Todesübel künden sollte. Solches
ziemt einer edeln Frau zu üben nicht,
wenn sie auch allen vorragt, dass sie strebt
im Flammenzorne nach der Mannen Leben,
die Frieden wirken soll.

Wild, grausam, unbändig erscheint uns die *þrŷðo* der ersten Fassung. Nur ihr Gatte durfte seine Blicke auf die stolze Schönheit richten, sonst war allen — auch den kühnsten Helden — die Todesstrafe sicher, wagten sie es, die Anmut der Königin bewundern zu wollen. Die Behandlung der *þrŷðo* zeigt zur Genüge, wie sehr dem Dichter dieses wilde, männliche Wesen der Frau zuwider war; denn, um es mit den gleichen Worten wiederzugeben: nicht ziemt es sich für ein Weib, sei es auch noch so schön, nach dem Leben des Mannes, der ihr in Liebe zugetan ist, zu trachten. Unweiblich ist es, wenn eine Frau solche Gefühle hegt.

Unbezwingbar, in ihrer Wildheit verharrend, Unglück stiftend, das ist die *þrŷðo* der ersten Version.

Wenden wir uns nun zur folgenden Schilderung, wo die zweite Fassung der Sage *þrŷðo* in bedeutend milderem Lichte erscheinen lässt.

Beow. 1945 ff heisst es:

Hûru þaet onhôhsnode Heminges maêg;
ealo-drincende ôðer saêdan [1]),
þaet hió leód-bealewa laês gefremede,
inwit-nîða, syððan aêrest wearð
gyfen gold-hroden geongum cempan,
aeðelum dióre, syððan hió Offan flet
ofer fealone flôd be faeder lâre

---

[1]) für *saegdon*.

sîðe gesôhte, þaêr hió syððan well
in gum-stôle, gôde maêre,
lîf-gesceafta lifigende breác,
hióld heáh-lufan wið haeleða brego,
ealles mon-cynnes mîne gefraêge
þone sêlestan bî saêm tweónum
eormen-cynnes.

Heynes Uebers. 1969 ff:

Doch ihr vertrieb das
der Enkel Hemings, und man sagte sich
beim Biergelage, dass sie weniger
verübte bittrer Frevel, arger Thaten,
nachdem sie erst, die goldgeschmückte, ward
dem jungen Krieger hehren Stamms gegeben,
als sie nach dem Gebot des Vaters über
die fahle Flut des Offa Hof erreicht.
Seit dieser Zeit genoss, durch reiches Spenden
berühmt, sie auf dem Throne ihres Lebens,
in hoher Liebe zu der Helden Fürsten,
der, wie ich hörte, aller Menschenkinder
der beste zwischen beiden Meeren war,
die weite Welt entlang.

Schon die einleitenden Verse weisen darauf hin, dass der Gatte (Offa) diese günstige Wandlung in *þrýðos* Charakter hervorgerufen hat. Früher hatte ich Gelegenheit, den zur Freundlichkeit und Güte anspornenden Einfluss der Frau beim Manne hervorzuheben, diesmal hat sich die Sache gewendet, und wir sehen, wie treue Gattenliebe die wildesten Leidenschaften der Frau besänftigen kann. Ganz anders gibt sich jetzt die zur friedlichen und freigebigen Herrscherin geläuterte *þrýðo.* Besonders hebt der Dichter ihre treue Zuneigung zu Offa hervor; denn richtig hat er den scheinbar unheilbaren Zug ihres Charakters erkannt, da Beständigkeit eine seltene Tugend bei leidenschaftlichen, unbändigen Menschen ist. Trotz allem ist der friedlichen Wendung der Sage nicht viel Wichtigkeit zuzuschreiben.

Diese männlichen Frauen sind auch sonst aus den germanischen Sagen bekannt und bieten immer ein dankbares Pendant



zu der Schilderung echter Weiblichkeit. Dem Dichter mag es wohl an Grausamkeit genug gewesen sein, und da er noch die Schilderung der edlen Hygd vollenden wollte, schien es ihm günstig, einige mildernde Gründe für *þrŷðo* sprechen zu lassen. Doch könnte man hier auch an einen christlichen Bearbeiter des Beowulfliedes denken, dem selbstverständlich der Charakter *þrŷðos* nicht zusagen konnte, und der gleichsam seine eigenen Anschauungen in die Sage hineintrug, als er von der Ueberlieferung abwich.

Wenn ich ein zusammenfassendes Urteil über die Behandlung der *þrŷðo*-Gestalt im Beowulfliede abgeben soll, so möchte ich vor allem die poetische, lebenskräftige, anziehende Schilderung dieser Stelle hervorheben. Um auf eine Aeusserlichkeit hinzuweisen, die auch dem flüchtigen Leser auffällt, erwähne ich, wie kunstreich und bildlich der Dichter es verstanden hat, die Darstellung verschiedener Gemütsstimmungen aneinander zu reihen.

Von der ruhigen, friedlich gesinnten Hygd werden wir plötzlich ins brausende, tosende Meer der Leidenschaften geführt, und nachdem dieselben ihren Höhepunkt erreicht haben, legt sich der Sturm, nach und nach wird es stiller um uns herum, kleiner werden die Wellen, geläutert erhebt sich *þrŷðo*, da die Liebe ihres Gatten sie auf den rechten Weg gewiesen hat. Zum Schlusse folgt dann noch die schöne Schilderung der häuslichen, gastfreien Hygd, wieder ein ruhiges, im Vergleich mit dem Vorhergehenden lebloses Bild. Nur ein Menschenkenner und künstlerisch schaffender Dichter konnte solch eine meisterhafte Schilderung des Gefühlslebens in die geeignete poetische Form bringen.

4. *Freáwaru.* [1]

In den oben geschilderten Frauengestalten wurde hauptsächlich die Pflicht der Gattin, das Wirken der Hausfrau in den Vordergrund gerückt. In *Freáwaru*, der Tochter Hrodgars und Wealhþeows haben wir nun die Gestalt eines jungen Mädchens, das auch beim Gastmahl zu Ehren Beowulfs — wie wir später aus dessen Erzählungen bei Hygelac erfahren — zugegen ist, und bei

[1]) *Freáwaru:* Tochter des Dänenkönigs Hrodgar, vermählt zur Sühne eines Krieges zwischen Dänen und Heaðobearden an den Sohn des Heaðobeardenkönigs Frôda namens Ingeld. Beow. 2025 ff.



der Ausübung der häuslichen Pflichten ihrer Mutter hilfreich zur Seite steht.

Beow. 2021 ff:

Hwîlum for duguðe dohtor Hrôðgâres
eorlum on ende ealu-waêge baer,
þâ ic Freáware flet-sittende
nemnan hŷrde, þaêr hió naegled sinc
haeleðum sealde.

Heynes Uebers. 2046 ff:

dann auch vor die edeln Krieger
die Herren an der Spitze, trug den Becher
zuweilen Hrodgars Tochter, die im Saale
ich Freaware nennen hörte, als sie
den Helden lichte Schätze spendete.

Nicht nur die verheiratete Frau, sondern auch das Mädchen von hoher Geburt ehrte die Gäste des Hauses durch freundliches Entgegenkommen und zum Zeichen ihrer Gunst pflegte sie Schätze unter die versammelten Krieger zu verteilen.

Weiter erfahren wir über das Schicksal Freáwarus 2025 ff:

sió gehâten waes,
geong gold-hroden, gladum suna Frôdan;
hafað þaes geworden wine Scyldinga,
rîces hyrde, ond þaet raêd talað,
þaet hê mid þŷ wîfe wael-faêhða daêl,
saecca gesette. Oft nô seldan hwaêr
aefter leód-hryre lŷtle hwîle
bon-gâr bûgeð, þeáh seó brŷd duge!

Heynes Uebers. 2051 ff:

Die junge, goldgezierte war verlobt
an Frodas edeln Sohn. Der Herr der Dänen
ward seines Reiches Herrscher und er rechnet
es für Gewinn, dass mit dem Weibe er
geschlichtet eine mörderische Fehde.
Doch oft ruht nach des Volkes Fall der Mordspeer
nur kurze Weile, wenn die Braut auch gut ist.

Freáwaru, „jung und goldgeschmückt“, wie sie der Dichter nennt, ist mit dem freundlichen Ingeld verlobt, und wie noch

besonders durch das *seó gehâten waes* hervorgehoben wird, hat Hrodgar selbst seine Tochter nach altgermanischer Sitte dem Sohne Frodas versprochen. Diese Heirat soll gleichsam als Sühne eines zwischen Dänen und Heaðobarden stattgefundenen Krieges, in welchem Froda, der Vater des jungen Ingeld seinen Tod gefunden hat, geschlossen werden. *Freáwaru* erscheint hier im wahren Sinne der Friedensweberin, da sich durch ihre Vermittelung Hass und Feindschaft in Liebe und Freundschaft auflösen soll.

Köhler in seinem Aufsatz: „Germanische Altertümer im Beowulf" [1]) (Germania XIII. 129 ff) führt diese Stelle als Beispiel an, wie Friedensschlüsse bei den Germanen durch Heiraten unter den Fürstenfamilien vordem streitender Völker zu stande kommen. Wenn Köhler dann den Ausdruck *freoðuwebbe* = pacis textrix im weiteren Sinne als Heyne, der dieses Attribut nur der königlichen Gemahlin zuspricht — aufgefasst haben will, so kann ich mich seiner Meinung nur anschliessen; denn auch sonst bei allgemein gültigen poetischen Stellen, wie z. B. die bei *þrŷðo* erwähnten Verse 1941 ff: *ne bið swilc cwênlîc þeáw* etc. ist die einschränkende Deutung dieses Wortes unmöglich, da die angeführte Stelle beweist, dass die Frau im allgemeinen als Friedensstifterin, als ein zur Milde und Nachgiebigkeit wirkendes Element gedacht wird.

Damit ich die Geschichte, oder besser gesagt, die episodisch auftauchenden Einschiebungen über das weitere Schicksal *Freáwarus* zu Ende bringe, führe ich noch folgende Verse an: Beow. 2065 ff:

syððan Ingelde
weallað wael -nîðas ond him wîf-lufan
aefter cear-waelmum côlran weorðað.

Heynes Uebers. 2091 ff:

in Ingeld wallt die Rachbegier, die Liebe
zum Weibe kühlen ab des Kummers Wogen.

---

[1]) S. 157. „Eine andere Episode gibt einen Beleg dafür, wie Friedensschlüsse durch Heiraten unter den Fürstenfamilien der vordem streitenden Völker beigelegt werden. Aber auch hier zeigt sich, dass der Rachedurst mächtiger ist als die Scheu vor dem geschworenen Eide. Es ist dies die Episode von *Freáware*, V. 2041—2071."



Denn beeinflusst von den Reden seiner Gefolgsmänner erwacht in Ingeld der Rachedurst, die Liebe zu *Freáwaru* erkaltet immer mehr, er bricht endlich den Friedensvertrag und die gelobte Treue, um für den Tod seines Vaters Vergeltung zu suchen.

Auch aus der bloss episodisch auftauchenden Darstellung der *Freáwaru* lässt sich auf die passive Stellung der angelsächsischen Frau schliessen. Denn ungefragt wird dieselbe dem fremden Fürstensohne verlobt, um als Mittel zu dienen, den Frieden zwischen zwei feindlichen Völkern wieder herzustellen.

Zur Ergänzung und Vervollständigung der eben geschilderten vier Frauengestalten, die in unserer Dichtung handelnd auftreten, erwähne ich noch eine Stelle aus dem Liede des Sängers, der die Schicksale der armen Hildburg bespricht.

Von Bedeutung ist jene Stelle, wo die Mutterliebe zur Darstellung kommt.

Beow. 1115 ff heisst es:

Hêt þâ Hildeburh aet Hnaefes âde
hire selfre sunu sweoloðe befaestan,
bân-fatu baernan ond on baêl dôn.
Earme on eaxle ides gnornode,
geômrode giddum.

Heynes Uebers. 1120 ff:

Nunmehr liess
auf Hnäfes Scheiterhaufen Hildeburg
den eignen Sohn der Flamme übergeben,
den Körper brennen bei dem Leichenfeuer:
an seiner Achsel wimmerte die Arme,
sie klagte laut.

Endlich sei noch der *Elan cwên* Erwähnung gethan, von der es heisst, Beow. 62 und 63:

hŷrde ic, þaet Elan cwên 7 Ongenþeowes waes 7[1]*)*
Heaðoscilfingas heals-gebedda.

Weiter erfahren wir nichts über diese *Elan.*

---

[1]) *Ongenþeowes waes* ist eine Ergänzung Ettmüllers.



b) Alttestamentliche Dichtungen.

Caedmon.

Die Frauengestalten in der Genesis.

1. Eva.

Wir unterscheiden eine ältere und eine jüngere Genesis. Sievers hat zu beweisen versucht, dass die Verse 235—851 eine spätere Einschiebung seien und dass sie vom Dichter des Heliand herstammen könnten. In meinen weiteren Ausführungen unterlasse ich es, auf diese Sievers'sche Theorie einzugehen, da ein solches Vorgehen nichts zur Förderung meiner Aufgabe beitragen würde. Meiner Untersuchung lege ich eine Vergleichung der altenglischen Dichtung mit ihrer Vorlage der lateinischen Vulgata zu Grunde, um dadurch eine Trennung der rein germanischen und biblischen Anschauung zu gewinnen.

Verfolgen wir zuerst die Erschaffung Evas; im grossen und ganzen hält sich der Dichter an den Bibeltext, doch wie es sich für die Anschauung eines germanisch denkenden Poeten ziemt, nennt er die erste Frau: *freólîce faêmnan*, das freigeborene Weib.

Und nun die Schlussverse der Bibel, Genesis C. II 24 heisst es:

Quamobrem relinquet homo patrem suum, et matrem,
et adherebit uxori suae: et erunt duo in carne una.

Um seiner Gattin folgen zu können, wird der Mann seine Eltern verlassen, ein deutlicher Beweis für die biblische Wertschätzung der Ehe. Der angelsächsische Dichter hat diese Stelle nicht angeführt, bei ihm scheint die Vermehrung des kommenden Geschlechtes in den Vordergrund zu treten, und er sagt:

Genes. 196ff (Greins Bibl. d. ags. Poesie II. B. 2. Hälfte):

Temað nû 7 wexað, tûdre fyllað
eorðan aelȝrêne, incre cynne
sunum 7 dôhtrum.

Auf der einen Seite die grosse Macht der Gattenliebe, die alle vorher geknüpften Bande löst, und auf der andern Seite ein Hinweis auf die Vermehrung der Familie.

In der Bibel heisst es weiter:

Genes. C. II. 25.

Erat autem uterque nudus,
Adam scilicet et uxor eius: et non erubescebant.

Auf diese Stelle ist der Dichter nicht eingegangen, doch wird später noch die eben erwähnte Thatsache breitgeschlagen.

Die Versuchung folgt nun, und nachdem die Schlange vergeblich ihre Künste angewendet hat, um Adam zum Genusse der verbotenen Frucht zu verleiten, wendet sie sich an Eva. In der Bibel C. XIII. 1 ff, verführt die Schlange Eva, worauf diese die Frucht Adam anbietet. Da heisst es:

6. Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum
et pulchrum oculis, aspectuque delectabile:
et tulit de fructu illius, et comedit: deditque viro suo,
qui comedit.

Weil die Frucht schön scheint, hört Eva auf die verführerischen Worte und das Versprechen der Schlange: „et eritis sicut dii scientes bonum et malum", lässt sie das Gebot Gottes übertreten.

Die Schwäche der Frau, ihre Bereitwilligkeit, überzeugenden Reden Glauben zu schenken, ferner das sich Zufriedengeben mit dem äusseren, glänzenden Schein der Dinge ist hier genügend hervorgehoben.

Viel ausführlicher hat der angelsächsische Dichter hier das Material seiner Vorlage bearbeitet und durch Rede und Gegenrede der Beteiligten ein lebendiges Bild der Verführung geboten. Besonders bemerkenswert sind die subjektiv gefärbten Aeusserungen des ersten Menschenpaares, da wir dadurch einen Blick in ihr Gefühlsleben gewinnen und deutlich die germanische Anschauung von derjenigen der Bibel scheiden können.

Da heisst es von der Schlange, 547 ff:

Wende hine wrâðmôd, þaêr hê þaet wîf ʒeseah,
on eorðrîce Euan stondan
sceóne ʒesceapene.

Die nun folgende Rede der Schlange ist eine Zutat unseres Dichters, und als solche verdient sie besonders hervorgehoben zu werden. Schon, dass zuerst Adam verlockt werden soll — im Gegensatz zur Bibel — ist eine wohldurchdachte Feinheit des



poetischen Menschenkenners und soll gewissermassen die widerstandsfähige Stärke des Mannes im Vergleich zur weiblichen Schwäche und Nachgiebigkeit betonen.

Das Versprechen, dem gemäss Eva nach dem Genusse der Frucht die Erkenntnis aller Dinge erreichen könnte, reizt ihre Wissbegierde, und noch mehr verlangt ihr Herz, diese Herrlichkeit sehen zu können, da sie erfährt, dass auch Adam dieses Glück mitgeniessen dürfte, falls er sich bewegen liesse von der Frucht zu essen.

575. . . . . *Span þû hine ʒeorne,*
þaet hê þîne lâre laêste. . . .

Verlocke ihn eifrig, damit er auf deine Lehre hört — und weiter 578:

ʒif þû þaet anʒin fremest, idesa seó betste
Wenn du diesen Versuch machst, du Beste der Frauen.

Ein deutlicher Hinweis auf die Macht des Weibes, das durch beständiges Zureden den Mann für irgend einen Plan gewinnen soll. Dann folgt noch eine Schmeichelei für Eva, denn der Verführer weiss, wie ihr am ehesten beizukommen ist. Am Schlusse gewinnt das Versprechen, auch Adam für seine unüberlegten Aeusserungen Verzeihung zu teil werden zu lassen, falls er nur jetzt nicht mehr zögert, dem Boten Gottes Gehör zu schenken, vollständig das leichtgläubige Herz Evas.

Charakteristisch sind die folgenden Verse, 588 ff:

Laedde hie swâ mid liʒenum 7 mid listum speón
idese on þaet unriht, oð þaet hire on innan onʒan
weallan wyrmes ʒeþeaht (haefde hire wacran hiʒe
metod ʒemearcod), þaet heó hire môd ongan
laêtan aefter þam lârum.

Greins Uebers.:

So leitete mit Lügen und verlockte listvoll
die Eva zu dem Unrecht, bis ihr im Innern begann
zu wallen des Wurmes Gedanke (ihr hatte weicheren Sinn
der Mächtige gegeben), so dass sie ihr Gemüt begann
zu lenken nach den Lehren.

Die Versprechungen der Schlange haben Eva beunruhigt, und da ihr Gott einen weicheren Sinn verliehen hat, so ist sie bald

bereit durch den Genuss der Frucht die erwünschte Erkenntnis zu erlangen. Nun folgt die Verletzung von Gottes Gebot, und Eva, die scheinbar all die versprochene Herrlichkeit zu sehen glaubt, begibt sich auf den Rat des Verführers zu Adam, um auch ihm die Welt in schönerem Lichte zeigen zu können. Es heisst von ihr 626 ff:

þâ ȝienȝ tô Adame idesa scênost
wîfa wlîteȝost, þe on woruld come.

Und darauf spricht die anmutigste, die wonnigste der Frauen zu Adam, 655 ff:

Adam, freá mîn! þis ofet is swâ swête,
blîð on breôstum 7 þes boda sciêne,
ȝodes enȝel ȝôd: ic on his ȝearwan ȝeseo,
þaet hê is aêrendsecȝ uncres hearran,
heofoncyninȝes.

Greins Uebers.:

Adam, mein Fürst! es ist dies Obst so süss,
in der Brust gar lieblich, und dieser Bote schön
ist Gottes guter Engel: an seiner Gürtung sehe ich,
dass er ein Herold ist des Herrn unser,
des Himmelskönigs.

Also wieder der äussere Schein, die süsse Frucht und der glänzende Bote betören Eva und lassen sie den Befehl Gottes vergessen. Nur ein Abgesandter des Allmächtigen konnte die Vermittelung all dieser Herrlichkeit bewirken, und auf dieser falschen Annahme baut das getäuschte Weib seinen Glauben auf und strebt aus allen Kräften danach — in der besten Absicht natürlich — auch Adam davon überzeugen zu können.

684 ff: *Hió spraêc him þicce tô 7 speón hine ealne daeȝ*
on þa dimman daêd, þaet hie drihtnes heora
willan braêcon.

Greins Uebers.:

Sie sprach ihm dicke zu und zu der düstern Tat
trieb sie den ganzen Tag ihn, dass sie Gottes ihres Herren
Willen brachen.

und weiter unten 704 ff:



Heó spraêc ðâ tô Adame, idesa sceónost,
ful þiclîce, oð þam þenȝe onȝan
his hiȝe hweorfan, þaet hê þam ȝehâte ȝetruwode,
þe him þaet wîf wordum saeȝde.

Sie sprach da zu Adam, die anmutigste der Frauen,
gar oft und dicke, bis dass dem Adam sie begann
sein Herz zu wenden, dass der Verheissung er vertraute,
die ihm das Weib allda mit Worten sagte!

Schon beginnt Adam den überzeugenden Worten seines Weibes Glauben zu schenken und tut, wie sie verlangt.

715 ff: *oð þaet Adame innan breóstum*
his hyȝe hwyrfde 7 his heorte onȝann
wendan to hire willan.

Greins Uebers.:

Bis dass Adam endlich innen in der Brust
ward umgestimmt sein Sinn, so dass er anfing sein Herz
zu wenden an ihren Willen.

Die Folgen der verübten Tat zeigen sich bald, und Eva lässt ihrem Kummer freien Lauf, indem sie ein Wehgeschrei anstimmt.

770. . . . . *þaet wîf ȝnornode,*
hôf hreówiȝmôd. . . .

Greins Uebers.: . . . . Das Weib wehklagte
und heulte reuevoll.

Die Ehegatten *(sinhîwan)* fallen nieder zum Gebet und erklären sich bereit, jede Strafe als Sühne für die vollbrachte Tat erdulden zu wollen. Das erste Mal ergreift die Menschen eine bisher unbekannte Furcht vor Durst und Hunger, und bitter klingen die Worte Adams 791 ff:

Hwaet! þû Eue haefst yfele emȝearcod
uncer sylfra sîð. Gesyhst þû nû þa sweartan helle,
ȝraêdiȝe ȝifre?

Und so fährt er fort, die Folgen ihrer Schuld auszumalen, bis er zum Schlusse erzürnt die Worte ausstösst 816 ff:

Nû me maeȝ âhreówan, þaet ic baêd heofnes ȝod,
waldend þone ȝôdan, þaet hê þe her worhte tô me
of liðum mînum, nû þû me forlaêred haefst
on mînes hearran hete: swâ me nû hreówan maeȝ
aêfre tô aldre, þaet ic þe mînum edȝum ȝeseah!

Auf diese ungerechte Anklage erwidert Eva 821 ff:

Ðâ spraêc Eue eft, idesa sciênost,
wîfa wlîteȝost, (hie waes ȝeweorc ȝodes,
þeáh heó þâ on deófles craeft bedroren wurde):[1]
þû meaht hit me witan, wine mîn Adam,
wordum þînum: hit þe þeáh wyrs ne maeȝ
on þînum hyȝe hreówan, þonne hit me aet heortan dêð.

Greins Uebers. 821 ff:

Da sprach Eva drauf, die anmutigste der Frauen,
die wonnigste der Weiber (sie war das Werk Gottes,
obwohl sie durch des Teufels Kraft betrogen wurde):
Wohl magst du mirs verweisen mit den Worten dein,
Du mein Geselle Adam! doch nicht schlimmer mag es
im Gemüt dich reuen, als es mir im Herzen tut.

Mit dem einfachen Hinweis auf ihren eigenen Schmerz versöhnt Eva den erzürnten Gatten. Nun folgt noch die Ausführung C. III. 6 ff der Bibel folgend; ich übergehe diese Stelle hier, da solch ein Vorgehen meine Aufgabe in keiner Beziehung fördern könnte.

Ganz der Bibel entsprechend wird der Urteilsspruch Gottes verkündet, und das erste Menschenpaar aus dem Paradiese verbannt.

Genes. C. III. 16 spricht Gott zu Eva:

Multiplicabo aerumnas tuas, et conceptus tuos:
in dolore paries filios, et sub viri potestate
eris, et ipse dominabitur tui.

In unserer Dichtung entspricht dieser Stelle Vers 919 ff:

Wend þe from wynne! þû scealt waepnedmen
wesan on ȝewealde, mid weres eȝsan
hearde ȝenearwad, heán þrowian

[1]) Gleichsam als Entschuldigung für das getäuschte Weib.

þinra daêda ʒedwild, deáðes bîdan
7 þurh wôp 7 heáf on woruld cennan,
þurh sâr micel sunu 7 dôhtor!

dazu noch 965 ff:

Onʒunnon hie þâ be ʒodes haêse
bearn astriênan, swâ him metod bebead,

worauf die weiteren Ereignisse der Bibel erzählt werden.

Es bleibt mir hier noch zu bemerken, warum ich die Wechselgespräche zwischen Adam und Eva so ausführlich behandelt habe. Die Charakterzüge verschiedener Personen kommen am ehesten da zu sichtbaren Aeusserungen, wo die Gefühle derselben in direkter Rede zum Ausdruck gelangen. Die beschreibende Dichtung mag noch so kunstvoll und geschickt die einzelnen Charakterzüge ans Licht bringen, nie wird es ihr gelingen, die gleiche lebhafte Wirkung, welche wir bei unmittelbaren Aeusserungen empfinden, zu erzielen.

Bis 851 reicht die Einschiebung der sog. jüngeren Genesis, wie schon oben erwähnt wurde.

Was nun folgt, ist mehr oder weniger eine wörtliche Paraphrase der Bibel, und wir vermissen die frische Originalität des frei nachbildenden Dichters, die uns so trefflich und anschaulich die Verführung des ersten Menschenpaares dargestellt hat.

Wenn ich nun die Schlüsse meiner Untersuchung ziehen soll, muss ich schon hier hervorheben, wie sehr die Gestalt der angelsächsischen Eva an Feinheit in der Charakterzeichnung ihr biblisches Vorbild übertrifft. Nur wenige Verse sind der ersten Frau in der Bibel gewidmet. Wir erfahren, dass sie geschaffen wurde, Adams Gefährtin zu sein; ferner wird die Macht der Liebe angedeutet, durch welche der Mann dazu gebracht wird um des Weibes willen die heiligste Pflicht, die Elternliebe zu vergessen. Die Schwäche Evas, die am äusseren glänzenden Schein Gefallen findet, ist eigentlich die einzige Stelle, wo etwas ausführlicher über sie gesprochen wird. Also ein schwaches, leicht überzeugbares Weib, welches bestimmt wurde, des Mannes Gefährtin zu sein, das ist die Eva der Bibel.

Wie kunstvoll der angelsächsische Dichter seine Vorlage auszubeuten wusste, kann nicht genug hervorgehoben werden. Denn

welch' ein Reichtum von feindurchdachten Charakterzügen begegnet uns in der neu geschaffenen Eva!

Um die Caedmonsche Eva in grossen Zügen zu charakterisiren, führe ich einzelne der sie schmückenden Beiwörter an:

457. *freó faezroste;* 527. *wlitesciêne wîf;* 578. *ides seó betste;* 626. *idesa scênost;* 627. *wîfa wlîtezost;* 884. *freólêcu faêmne;* 896. *ides aêwiscmôd.*

Schön, wonnig, anmutig ist diese Eva; der Dichter unterlässt es nie, immer wieder die eben genannten Eigenschaften hervorzuheben. Schwächeren Mut als dem Manne hat ihr Gott verliehen, darum unterliegt sie der Täuschung. Ferner ist Eva redselig, was gewiss eher auf die Beliebtheit von Rede und Gegenrede in der Volksdichtung zurückzuführen ist, als auf die besondere Absicht des Dichters, diese bekannte weibliche Eigenschaft zu betonen. Und nun der echt germanische Zug, die Sanftmut, welche im Augenblick, wo Adam bereut, seine Gefährtin je erblickt zu haben, tröstende Worte für den aufbrausenden Eheherrn findet, und mit schlichter Rede, indem sie bloss ihre Teilnahme an Adams Schmerz ausdrückt, den Frieden wieder herstellt und ihren Gatten beruhigt. Als Gebieter, als Freund redet Eva ihren Gatten an, und nur weil sie nichts vor ihm voraus haben möchte, wendet sie all ihre Beredungskunst an, um ihn zum Genusse des Apfels zu verleiten. Ein germanisches Heim, wo die Frau ihren Gatten als Gebieter des Hauses (*hlâford* = Brotwart) verehrt, immer bereit ist, Freud und Leid mit ihm zu teilen, sanftmütig und tröstend dem Manne entgegenkommt, wenn dieser verzweifelt, erkennen wir in der Caedmonschen Darstellung der biblischen Eva.

Diese letztgenannte Eigenschaft wird in der Bibel nicht einmal angedeutet und ist darum als Zutat unseres Dichters zu betrachten. Unzweifelhaft hat er heimatliche Familienverhältnisse vor Augen gehabt, als er diese Stelle niederschrieb.

Die germanische Hochachtung vor dem Weibe entspricht einer Wertschätzung der Ehe in der Bibel.

Hier möchte ich noch auf etwas hinweisen, was Hammerich in seinem Buche: „Aelteste christliche Epik“ (siehe Literatur) angedeutet hat, dass nämlich Caedmon seine Eva vielmehr als Verführerin erscheinen lässt, als dies Milton in seinem „Paradise

3

Lost“ getan hat, wo Adam, nur um mit Eva gemeinsam sterben zu können von der Frucht geniesst. Ein etwas allzu modern empfindsamer Zug, wie Hammerich sagt, denn wir können darin den biblischen Adam nicht wiederfinden, da sich derselbe bekannterweise nicht durch übertriebene Sentimentalität ausgezeichnet hat.

2. Sara.

Wenn ich bei der eben behandelten Darstellung der biblischen Eva die Erweiterungen und Zutaten unseres angelsächsischen Dichters hervorgehohen habe, so muss ich das bei der Beschreibung Saras um so mehr tun, da hier Vorlage und Nachdichtung — wenigstens in Bezug auf den Umfang des Stoffes — sehr oft auseinander gehen. Das Material, welches hier die Bibel bietet, ist gering und ziemlich trocken gehalten, nur Tatsachen werden erwähnt. Inwiefern die angelsächsische Dichtung Abweichungen aufweist, soll in der folgenden Nebeneinanderstellung beider Werke gezeigt werden.

In der Bibel: Genesis C. XI. 29 heisst es:

Duxerunt autem Abram et Nachor uxores:
nomen uxoris Abram, Sarai.

und weiter unten noch: 30.

Erat autem Sarai sterilis, nec habebat liberos;

Halten wir dazu die Verse der Genesis 1719 ff[1]):

þâ þaes maĉles waes mearc aȝonȝen,
þaet him Abraham idese brohte,
wîf tô hâme, þaêr hê wîc âhte,
faeȝer 7 freólîc: seó faêmne waes
Sarra hâten, þaes þe ûs secȝeað bêc.
Hie þâ wintra fela woruld bryttedon,
sin aetsomne sibbe heoldon
ȝeara menȝeo. Nô hwaeðre ȝifeðe wearð
Abrahame þâ ȝyt, þaet him yrfeweard
wlitebeorht ides on woruld brohte,
Sarra Abrahame suna 7 dôhtra.

¹) Greins Bibl. der ags. Poesie. II. Bd. 2.

Greins Uebers. 1719 ff:

Da war der Zeitpunkt nun herzugekommen,
Dass Abraham sich eine Ehefrau brachte,
ein Weib zur Heimat, wo er Wohnung hatte,
freigeboren und lieblich; die Frau war geheissen
Sarah mit Namen, so sagen uns die Bücher.
Sie walteten der Welt der Winter viele,
den Schatz zusammen in Sippe haltend
durch der Jahre Menge: doch gegeben ward
dem Abraham noch nicht, dass einen Erbewart
das wonnigschöne Weib an diese Welt ihm brachte,
die Sarah dem Abraham, weder Sohn noch Tochter.

Schon Ebert (Anglia V, 124 ff) hat darauf hingewiesen, wie unser Dichter die blosse Erwähnung der Verheiratung Saras zu erweitern und von verschiedenen Seiten zu beleuchten verstanden hat, indem er Saras Schönheit und Lieblichkeit hervorhebt, und sie in „echt angelsächsischer Weise", wie Ebert sich ausdrückt, als tüchtige Hausfrau zeigt (1724 ff).

Eine weitere Schilderung Saras haben wir dann in 1773 ff:

þâ com leóf ȝode
on þa êðelturf idesa laêdan,
Swaêse ȝebeddan 7 his suhtrian
wîf on willan.

Greins Uebers.

Der Geliebte Gottes
führte seine Ehefrau zu jenem Erbsitzboden,
die Bettgenossin die traute, und auch seines
Brudersohnes Weib an Willen.

Die traute Bettgenossin, wie Sara genannt wird, ist ein speziell angelsächsischer Ausdruck[1]) für die angetraute Frau, und kommt auch sonst sehr häufig vor.

In der Bibel wird weiter ausgeführt, wie Abraham, ehe er mit Sara in Egypten einzieht, dieselbe bittet, sich als seine Schwester auszugeben, damit er nicht als Besitzer dieser lieblichen Frau mit dem fremden Volke in Händel geraten sollte.

---

[1]) Ich denke hier nur an die germanischen Dialekte.

Genesis XII, 11 ff wird das auf folgende Weise ausgedrückt:

Novi quod pulchra sis mulier:

12. et quod cum viderint te Aegyptii, dicturi
sunt: uxor ipsius est:
et interficient me, et te reservabunt.

13. Dic ergo, obsecro te, quod soror mea sis,
ut bene sit mihi propter te, et vivat
anima mea ob gratiam tui.

Auch in der angelsächsischen Dichtung belehrt Abraham Sara, da heisst es 1824 ff:

Siððan Egypte eáȝum môton
on þinne wlite wlîtan wlance moniȝe.
þonne aeðelinȝa eorlas wênað,
maêȝ aelfsciêno, þaet þû mîn sie
beorht ȝebedda, þe wile beorna sum
him ȝeaȝnian, ic me onêȝan maeȝ,
þaet me wrâðra sum waepnes ecȝe
for freóndmynde feore beneóte.
Saȝa þû, Sarra, þaet þû sie sweostor mîn,
lîces maêȝe, þonne þe leódweras
fremde fricȝen, hwaet sie freóndlufu
ellðeódiȝra uncer twêȝa,
feorren cumenra.

Greins Uebers.

Wenn die Egyptier mit ihren Augen werden,
elfschöne Frau, dein Antlitz schauen,
und die verwegenen Männer wähnen dann,
die übermütigen, dass meine Ehefrau du seist,
meine hehre Bettgenossin, und es will der Helden mancher
dich ihm zu eigen haben, dann mag in Angst ich sein,
dass fern der Freundliebe dann der Feinde einer
mit Schwertes Schärfe mich erschlagen wird.
Drum, Sarah, sage du, du seiest meine Schwester,
meine liebliche Verwandte, wenn dich die Leutemänner,
die fremden, werden fragen, was die Freundliebe,
unter uns beiden Ausländern sei,
die wir so fernher kommen.

Hier ist nicht viel zu bemerken, da unser Dichter einfach die biblische Anschauung hinüber genommen hat, und dieselbe auch weiterhin ausführt, indem er mit der Bibel übereinstimmend erzählt, wie die Edelleute Egyptens auf Saras Schönheit aufmerksam wurden und Pharao davon in Kenntnis setzten, worauf dann dieser das liebliche Weib auf sein Schloss bringen liess. Diese Sünde findet Gottes Strafe, und auf Befehl des Herrn muss Sara ihrem rechtmässigen Gemahl wieder übergeben werden.

Wir sehen aus den eben angeführten Belegen (aus der Bibel und aus der angelsächsischen Dichtung), wie schmiegsam der Charakter Saras ist, ein einziges Wort ihres Gebieters genügt, um sie eine Unwahrheit sagen zu lassen; ohne Ueberlegung oder Erwägung der etwaigen Gründe ergibt sich das Weib in sein Schicksal.

Von Vers 2214 schliesst sich unser Dichter aufs genaueste an die Vulgata: Genesis, C. XVI an, und zwar wird hier die Geschichte Hagars erzählt.

Genesis, C. XVI lautet:

1. Igitur Sarai, uxor Abraham, non genuerat liberos:
   sed habens ancillam Aegyptiam nomine Agar,
   dixit marito suo:
   Ecce, conclusit me Dominus ne parerem
   ingredere ad ancillam meam, si forte
   saltem ex illa suscipiam filios.

In der angelsächsischen Genesis wird das auf folgende Weise nachgebildet, 2214 ff:

þâ waes Sarran sâr on môde,
þaet him Abrahame aêniȝ ne wearð
þurh ȝebedscipe bearn ȝemaêne,
freólîc tô frôfre; onȝann þâ ferhðceariȝ
tô were sînum wordum maeðlan:
„Me þaes forwyrnde waldend heofona,
þaet ic maêȝburȝe môste þînre
rîm miclian roderum under
eaforum þînum. Nu ic eom orwêna,
þaet unc seó êðylstaef aêfre weorðe
ȝifeðe aetȝaedere: ic eom ȝeómorfrôd.



Drihten mîn, dô swâ ic þe bidde.
Her is faêmne, freólêcu maêȝ,
ides Eȝiptisc ân on ȝewealde:
hat þe þâ recene reste ȝestîȝan
afanda, hwaeðer freá wille
aêniȝne þe yrfewearda
on woruld laêtan þurh þaet wîf cuman!“

Greins Uebers. 2214 ff:

Da schmerzt' es Sarah sehr in dem Gemüte,
dass ihr und Abraham nicht einer wurde,
ein geborener gemein durch Bettgenossenschaft,
ein Freikind zur Freude; da fing mit ihren Worten
die mutbetrübte an zu ihrem Mann zu sprechen:
„Verweigert hat mir das der Wart des Himmels,
dass ich deiner Maagschaft Männerzahl
dürfte mehren unterm Dach des Himmels,
mit deinen Abkömmlingen. Nun bin ich ohne Hoffnung,
dass uns die Erbsitzstütze irgend werde
jemals noch gegeben, ich bin ja jammeralt!
Mein teurer Herr, tu wie ich dich bitte!
Ein Weib ist hier, eine wonnigliche Magd,
eine Egyptische in unserer Gewalt:
die heiss alsbald nun in dein Bette steigen
und versuche, ob dir selbst der Herr
der Erbwarte einen wolle
durch das Weib lassen auf die Welt kommen!“

Hier haben wir nun wieder einmal ein schönes Beispiel, wie es dem angelsächsischen Dichter hauptsächlich darauf ankommt, uns die psychischen Zustände der handelnden Personen durch subjektive Aeusserungen derselben zu veranschaulichen. Wie kurz und bündig ist die Bibel; das Denken und Fühlen des Weibes, welches ihrem Manne das so heiss herbeigesehnte Glück eines Kindes nicht zu Teil werden lassen kann, wird gar nicht berücksichtigt. In der Ausfüllung dieses Mangels im Gefühlsleben der Sara liegt nun der Fortschritt der angelsächsischen Dichtung gegenüber der lateinischen Vorlage. Der Schmerz Saras über ihre Kinderlosigkeit wird ausführlich geschildert, und wir empfinden

Mitleid mit dem tiefbetrübten Weibe, das in seiner Verzweiflung grossmütig dem Gatten vorschlägt, die sich in ihrer Gewalt befindende egyptische Magd Hagar sich anzueignen, sie zur Bettgenossin zu erheben, um dadurch eine Vermehrung ihres Geschlechtes möglich zu machen. Welch traurige Folgen dieser Entschluss für Sara haben sollte und wie sie dann plötzlich die Herrin herauskehrt und in eifersüchtiger Weise Hagar verfolgt, soll in den folgenden Versen zur Ausführung kommen.

Die Bibel fährt fort, C. XVI:

Cumque ille acquiesceret deprecanti,
3. tulit Agar Aegyptiam ancillam suam
post annos decem quam habitare coeperant in terra Chanaan.
et dedit eam viro suo uxorem.
4. Qui ingressus est ad eam.
At illa concepisse se videns, despexit dominam suam.
5. Dixitque Sarai ad Abram:
Inique agis contra me: [1])
ego dedi ancillam meam in sinum tuum,
quae videns quod conceperit, despectui me habet.
iudicet Dominus inter me et te.

Die angelsächsische Ausführung lautet dazu 2232 ff:

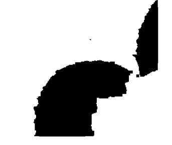
þâ se eádeȝa wer idese lârum
ȝeðafode, heht him þeówmennen
on bedd ȝân brŷde lârum.
Hire môd astâh, þâ heó waes maȝotimbre
be Abrahâme eácen worden;
onȝann aefþancum aȝendfreán
halsfaest hêrian, hiȝeþrŷðe waeȝ,
waes lâðwendo, lustum ne wolde
þeówdôm þolian: ac heó þriste onȝan
wið Sarran swîðe winnan.

Greins Uebers.

Der reiche Mann tat nach dem Rate seiner Frau,
Gab ihren Drängen [2]) nach und liess die Dienstmagd zu sich
nach Brautweise in sein Bett gehen.

---

[1]) weiter ausgeführt in der angelsächsischen Dichtung.
[2]) eigentlich: ihren Lehren.



Ihr stieg der Mut, als sie mit einem Mannkinde
durch den Samen Abrahams war schwanger worden,
begann mit Abgedanken ihre Eigenherrin
halsfest zu verhören [1]), trug Herzens Stolz
und ward gehässig, wollte keinen Herrendienst
als Dienstmagd willig dulden, sondern dreist begann sie,
mit Sarah sich gar sehr zu zanken.

Der angelsächsische Dichter hat sich in den eben ausgeführten Versen ziemlich genau an seine Vorlage angeschlossen. Die Zeitdauer — in der Bibel auf bestimmte Weise ausgedrückt — schien ihm nicht von Wichtigkeit zu sein; auch die Stelle „inique agis contra me“ erklärt sich erst durch Vers 2246:

2246. *þafodest þû ʒêna, þaet me þeówmennen*
2249. *drehte doʒora ʒehwam daêdum 7 wordum*

was später noch erwähnt werden soll.

Gelungen ist die Darstellung Hagars, welche durch die ihr von Abraham zu Teil gewordene Auszeichnung sich immer mehr ihrer Herrin gegenüber herausnimmt, die Pflichten einer Magd nicht mehr erfüllen will und dadurch die gekränkte Sara in einen Zustand der Verzweiflung bringt. Wohl hat die biblische Vorlage hier genügend Material geboten, aber trotzdem müssen wir die geschickte Darstellung unseres Dichters über diejenige der Bibel stellen. Das Gebahren Hagars und der gerechtfertigte Zorn Saras ist gleichsam ein Bild aus dem Familienleben, ein Zwist zwischen Frauen, die sich ein und demselben Manne ergeben haben [2]); und wenn nun in der angelsächsischen Genesis die Schilderung der hervorbrechenden Leidenschaft einen so gewaltigen Ausdruck gefunden hat, so können wir mit Recht diese Zutat dem Geschmacke des altenglischen Dichters zuschreiben. Es ist ihm gelungen, ein plastisches Bild der einerseits in Zorn aufbrausenden, gekränkten Gattin, und andererseits der sich in ihrem Eigendünkel erhebenden Magd Hagar zu geben.

Es bleibt mir noch die folgende Ausführung der oben genannten Bibelverse zu besprechen.

---

[1]) *hêrian* < *herewian* = verachten; Grein hat hier unrichtig übersetzt.
[2]) Vgl. Roeder, S. 133 betr. Vielweiberei.

Die gequälte Gattin bringt ihre Klage gegen Hagar vor und spricht zu Abraham, 2245 ff:

Ne fremest þû ʒerysnu 7 riht wið me.[1])
þafodest þû ʒêna, þaet me þeówmennen,
siððan Aʒar, ðe idese laste
beddreste ʒestâh, swâ ic bêna waes,
drehte doʒora ʒehwam daêdum 7 wordum:
unârlîce þaet âʒan sceal,
ʒif ic môt for þe mîne wealdan,
Abraham leófa, þaes sie aelmihtiʒ
drihtna drihten dêma mid unc twih!

Greins Uebers.:

Du handelst ungeziemend und unrecht wider mich
du duldest noch, dass mich die Dienstmagd plaget,
seit Agar dir an deiner Ehefrau Stelle
zur Bettruhe stieg, so wie ich bittend war,
und dass sie mich mit Taten und Worten täglich ärgert:
das soll sie unbarmherzig all entgelten,
wenn ich meiner Magd vor dir noch mag gebieten,
lieber Abraham, des sei der Allmachtvolle
zwischen uns beiden Richter, der ewigliche König!

Hier eine Ausführung der Bibelverse C. XVI. 5 ff. Die Rachsucht regt sich in Sara, und schwer entgelten soll die Magd das begangene Unrecht. „Lieber Abraham“, nennt sie ihren Gatten, eine fein durchdachte Zutat unseres Dichters; einschmeichelnd, mit intimer Anrede versucht das Weib bei ihrem Gatten das Verständnis für die ihr zu Teil gewordene Kränkung wach zu rufen. Für speziell angelsächsische Verhältnisse zeigt diese Stelle noch, dass der Mann seiner Frau nicht nur Herr und Gebieter, sondern auch Tröster und Freund in der Not war.

Der Vulgata entsprechend beruhigt Abraham seine Gattin, indem er ihr volle Freiheit einräumt, mit Hagar nach eigenem Gutdünken umzugehen, denn als unfreies Weib befindet sich dieselbe in ihrer Gewalt.

---

[1]) entsprechend: «inique agis».



Das Resultat dieser Handlung wird in der Bibel ausgedrückt wie folgt, Genesis XVI. 6:

Affligente igitur eam Sarai, fugam iniit.

Unser Dichter ist ausführlicher, 2259 ff:

Ðâ wearð unblîðe Abrahames cwên,
hire worcþeówe wrâð on môde,
heard 7 hrêðe, hiȝeteónan spraêc
fraêcne on faêmnan. Heó þâ fleón ȝewât
þreá 7 þeówdom: þolian ne wolde
yfel 7 ondleán, þaes ðe aêr dyde
tô Sarran, ac heó on sîð ȝewât
westen sêcan.

Greins Uebers.:

Unfreundlich war da Abrahams Gemahlin
Ihrer Werkdienerin wütend im Gemüte,
hart und heftig, sprach herzbetrübend
feindlich zu der Frau. Zu fliehen ging die
Dienst und Drangsal, die sie nicht dulden wollte
Uebel und Vergeltung für das, was ehe sie getan,
der Frau und Herrin, sondern fort von dannen
ging sie zu der Wüste.

Unfreundlich, heftig, rücksichtslos ist das Benehmen Saras Hagar gegenüber. Die arme Dienerin sucht Zuflucht in der Wüste, um den weiteren Verfolgungen der erzürnten Gattin zu entgehen.

Wie die Vulgata berichtet, begegnet der fliehenden Hagar ein Engel, dem sie auf die Frage: „unde venis et quo vadis“ antwortet:

C. XVI 7. A facie Sarai dominae meae ego fugio.

Die entsprechende Stelle in der angelsächsischen Genesis heisst 2273 ff:

Ic fleáh weán, wana wilna ȝehwilces,
hlaêfdiȝan hete, heán of wîcum,
treȝan 7 teónan. Nu sceal teáriȝ hleór
on westenne witodes bîdan,
hwonne of heortan hunȝer oððe wulf
sawle 7 sorȝe somed abrêȝde.



Greins Uebers.:

Dem Weh bin ich entwichen aller Wonne bar,
dem Hass meiner Herrin, gehöhnt aus dem Hause,
dem Zank und Streit. Mit Zähren muss ich nun
mein Wehgeschick erwarten in diesem wüsten Lande,
Wann mir aus dem Herzen Hunger oder Wolf,
die Seele und die Sorge zusammen nehme!

Wieder eine Schilderung psychischer Leiden im Gegensatz zur biblischen Aufzählung der Tatsachen.

Und nun noch der Schluss von Hagars Geschichte, der Bibel folgend, der Rat des Engels, demütig zu ihrem Brotherrn zurückzukehren, wie die Verheissung der Geburt Ismaels. Denn in den später geschilderten Ereignissen greift Hagar nicht mehr handelnd ein.

Im XVIII. C. der Vulgata hören wir die Verkündigung Gottes, dass Sara Abraham einen Sohn gebären soll, und auch die Ungläubigkeit der hochbetagten Frau, welche auf diese Prophezeiung des Herrn mit einem Gelächter antwortet, wird daselbst geschildert. Genau schliesst sich hier der Dichter an seine Vorlage an, und da mir hier nichts für meine Untersuchung von Wichtigkeit zu sein scheint, will ich rasch zu den folgenden Ereignissen übergehen. Charakteristisch für Sara ist die nun wieder aufkeimende Eifersucht gegen den Sohn Hagars. In der Bibel lautet diese Stelle, C. XXI. 9:

Cumque vidisset Sara filium Agar
Agyptiae ludentem cum Isaac filio suo,
dixit ad Abraham:
Eiice ancillam hanc, et filium eius.
10. non enim erit heres filius ancillae cum filio meo Isaac.

Die angelsächsischen Verse schliessen sich genau daran an: 2777 ff:

þâ seó wyrd ȝewearð, þaet þaet wîf ȝeseah
for Abrahame Ismael pleȝan,
ðaêr hie aet swaêsendum saêton butu
hâliȝ on hiȝe 7 heora hîwan eall
druncon 7 drŷmdon, þâ cwaêð drihtlêcu maêȝ,
brŷd tô beorne: „Forȝif me, beáȝa weard,
mîn swaês freá! hat sîðian



Ʒar ellor 7 Ismael
laêdan mid hie. Ne beoð we lenʒ somed
willum mînum, ʒif ic wealdan môt.
Naêfre Ismael wið Isace,
wið mîn âʒen bearn yrfe daêleð
on laste þe, þonne þû of lîce
aldor asendest."

Greins Uebers.

Nun ward es einstmals, dass das Weib erschaute
Vor Abraham spielend den Ismael,
wo auf der Bank beim Mal sie beide sassen
heiligen Herzens und seine Hausgenossen alle
tranken und jubelten. Da sprach die teuere Frau,
die Braut zu ihrem Manne: „Ich bitte dich, trauter Herr,
Wart der Ringe, dass du wandern heissest
die Agar andershin und auch den Ismael
geleiten mit sich; nicht sind wir länger nun beisammen
mit dem Willen mein. Wenn ich des walten mag,
soll niemals Ismael mit Isaac
meinem eigenen Kind das Erbteil teilen
nach deines Lebens Ende, wenn vom Leibe du
dein Alter einst entsendest."

Besonders hervorzuheben wäre hier die schon vorher zitirte Anrede Saras: *mîn swaês freá*, wo in der Bibel immer nur „dixit" etc. steht. „Mein Herr", „mein lieber Herr", soll gleichzeitig die Achtung und Liebe der Gattin ausdrücken.

Was nun noch von den weiteren Schicksalen der eben besprochenen Frauengestalten folgt, ist nicht von Belang, und ich gehe darum zu einer kurzen Zusammenfassung der Resultate meiner Untersuchung über.

Leider sind auch hier nur spärliche altenglische Charakterzüge in der Nachbildung erkennbar, wenn man die speziell angelsächsische psychologische Vertiefung der weiblichen Charaktere ausser Acht lässt. Die grundlegenden Eigenschaften sind beiden Werken gemeinsam, nur in kleineren Einzelzügen ist der altenglische Dichter seine eigenen Wege gegangen. Vor allem eine immer wiederkehrende Betonung der äusseren Schönheit und Lieblichkeit

der Frau ist dem angelsächsischen Dichter eigen. In der Bibel wird Saras Schönheit bloss einmal angedeutet, Genesis XII, 11: „Novi quod pulchra sis mulier". Auch andere Benennungen wie *gebedda* und *brŷd* sind auf einen rein angelsächsischen Anschauungskreis zurückzuführen. Ein Zug der Verfeinerung zieht sich durch die ganze Darstellung, wenn wir an die oft trockene, natürliche Art der Bibel denken. Das angelsächsische Weib äussert seine Gedanken und Gefühle, frei und leicht entwickelt sich Rede und Gegenrede, durch welche wir einen tiefen Einblick in das Gefühlsleben der Frau gewinnen. Die Achtung und Liebe, welche Sara für Abraham hegt, die Treue, mit welcher sie ihrem Herrn und Gebieter ergeben ist, ihre edelmütige Unterwerfung, wenn sein Glück in Frage kommt, das alles sind deutliche Beweise für die germanische Denkungsart unseres Dichters. Aber auch die Schattenseiten der eben geschilderten idealen Frauengestalt sind zur Darstellung gelangt. Im Hause wünscht Sara allein Herrscherin zu sein, und wehe derjenigen, welche wagen sollte, ihr hierin gleich werden zu wollen. Eifersüchtig und aufs tiefste in der Hochschätzung ihrer eigenen Person von Hagar gekränkt, verlangt sie bittend aber zugleich auch gebieterisch die Vertreibung der verhassten Rivalin, und ruht nicht, bis sie diese sicher aus dem Hause weiss. Halten wir dazu noch die in den Schlussversen geschilderten Eifersuchtsszenen, so wird das vorhin ideal geschilderte Bild Saras ziemlich verdunkelt, und wir erkennen zugleich, welch' geschickte Nachahmung die alttestamentliche Vorlage in der angelsächsischen Genesis gefunden hat.

Ich möchte hier noch die treffende Charakteristik Hammerichs anführen, der in seiner „Christlichen Epik" S. 52 von Sara sagt: „Sara erscheint als eine etwas auffahrende Frau, übrigens als gute Hausmutter, wenn auch daheim etwas mürrisch."

3. Judith.[1])

Meiner Betrachtung der altenglischen Judith lege ich einen Vergleich mit der lateinischen Vorlage im VII. C. der Vulgata zu grunde.

---

[1]) Vergl. Germanische Altertümer in dem ags. Gedichte „Judith" von Dr. Friedrich Brincker, Hamburg 1898. (S. 3.)



Während in der Bibel vor dem hier in Betracht kommenden Kapitel 12 die Vorgeschichte Judiths ziemlich weitläufig erzählt wird, hat es unser Dichter vorgezogen, den Glanzpunkt ihres Lebens, die Ermordung des Holofernes zur Darstellung zu bringen, und es ist ihm gelungen, uns ein anschauliches Bild der schönen, von Gottesfurcht durchdrungenen Heldin zu geben.

C. XII im Buche Judith: Diese weigert sich, von der Nahrung, welche ihr Holofernes anbietet, Gebrauch zu machen, und bedeutungsvoll lauten die Worte: Jud. C. XII, 4.

Vivit anima tua domine meus,
quoniam non expendet anima haec ancilla tua,
donec faciat Deus in manu mea haec,
quae cogitavi.

Diener bringen sie auf ein Zimmer, wo es ihr gelingt, die Erlaubnis zu erwirken, nach eigenem Verlangen aus und ein zu gehen, um den Herrn und Beschützer Israels lobpreisen zu können. Gottesfürchtig ist das heldenhafte Mädchen, und nur dieses Vertrauen auf eine höhere Macht wird ihr den nötigen Mut zur verwegenen Tat verleihen. Dieser Zug, treue Ergebenheit in Gott und in seine alles überwältigende Kraft, ist auch am Anfang unseres angelsächsischen Fragmentes genügend hervorgehoben.

Von Vers 10 an wird mit der Bibel übereinstimmend das Gastmahl von Holofernes angeordnet, und Judith,[1]) das elfschöne, kluge Weib, 14 *ides aelfscinu*, und 13[2]) *gléaw on geðonce*, wie sie der altenglische Dichter nennt, tritt in den Vordergrund der biblischen Erzählung, aber nicht so in unserer vorliegenden Dichtung, wo uns noch eine lebhafte Schilderung des Gastmahls geboten wird. Das lärmende Gelage, die fröhlichen Zecher sollen eine Art Vorspiel für das Kommende bilden, wo dann plötzlich Judith ins wirre Treiben hineingezogen, von rohen Kriegern zu Holofernes gebracht wird, doch nicht, um ein Opfer seiner Gelüste zu werden, sondern um siegreich die kühne Tat zu vollbringen, ihr Volk zu rächen.

Während in der Bibel Judith selbst dem Eunuchen Bescheid gibt, als dieser im Auftrag seines mächtigen Herrn kommt, um das schöne Mädchen unter die lärmenden Zecher zu bringen, zieht

---

[1]) Vergl. Fr. Brincker, S. 22.

[2]) Kluges Bezeichnung der Diphtonge ist in dieser Dichtung beibehalten worden.



es unser Dichter vor, seine Heldin bloss da zu Worte kommen zu lassen, wo sie andächtig betet, oder auch da, wo es nötig ist, das Volk Israels durch ermutigende Reden zu stärken. Diese absichtliche Veränderung unseres Dichters fusst auf einer psychologischen Grundlage. Was er schildern wollte, das war ein heldenmütiges, kräftiges Weib, welches nur dann das Wort ergreift, wenn es hofft, die Hilfe Gottes dadurch zu erflehen oder dem eigenen Volke einen guten Dienst zu erweisen.

Ergeben gehorcht die Judith der Bibel, schmückt sich festlich und sucht den zechenden Holofernes auf, um die Fröhlichkeit mit ihm zu teilen. Dort weiss sie es klug einzurichten, dass Holofernes von ihrer Schönheit geblendet auf ihr Zusprechen immer mehr vom Weine geniesst, bis er trunken, aller Kraft entblösst, ihr keinen Widerstand mehr leisten kann.

Vers 36 ff heisst es: (Kluges ags. Lesebuch), wo sie Holofernes zu seinem Bettlager bringen lässt.

. . . . . . *béagum gehlaeste,*
hringum gehroden. . . . . .

Hier die vollbrachte Tat, während sich die Judith der Bibel so zu sagen vor unseren Augen schmückt.

15. Et surrexit, et ornavit se vestimento suo,
et ingressa stetit ante faciem eius.

Hier denke ich eine Stelle aus C. X herbeizuziehen, wo es von Judith heisst:

et exuit se vestimentis viduitatis suae,
et lavit corpus suum, et unxit se ungeo optimo

wo ausführlich diese Ausschmückung beschrieben wird.

Der Angelsachse findet die Judith elfschön, klugsinnig und edel, er denkt dabei weniger an die Vorzüge, welche eine prunkreiche Kleidung bei der Frau (Judith) zur Geltung bringt, als vielmehr an die natürliche, äussere Schönheit des Weibes im Einklang mit den nötigen Tugenden, zu welchen unerschütterliches Gottvertrauen, der Bibel entsprechend, und Keuschheit nach germanischer Anschauung gehören.

Der Augenblick der Handlung rückt immer näher, und nun wo Judith zur Tat schreiten soll, ist es interessant, die Abweichungen der angelsächsischen Dichtung festzustellen.



In der Bibel C. XIII wird erzählt, wie Judith allein zurückblieb, als sich die Krieger und Holofernes mit ihnen, trunken vom Weine, zur Ruhe begeben hatten. Ihrer Dienerin befiehlt Judith über des Feindes Schlaf zu wachen, während sie selbst zu Thränen gerührt, ein andächtiges Gebet an Gott richtet. Das heisst (C. XIII):

Confirma me Domine Deus Israel,
et respice in hac hora ad operam manuum mearum,
ut, sicut promisisti, Jerusalem civitatem tuam erigas:
et hoc quod credens per te posse fieri cogitavi, perficiam.

Nachdem Judith dieses kurze, vielsagende Gebet gesprochen hat, ergreift sie mutig das Schwert des Holofernes, und mit einem nochmaligen „confirma me Deus in hac hora“ vollbringt das heldenhafte Mädchen die Tat; zweimal holt das unerschrockene Weib aus, um dann den vom Körper getrennten herabrollenden Kopf ihrer Dienerin zu übergeben.

Werfen wir nun einen Blick auf die Judith der altenglischen Dichtung. Mit kräftiger Hand zieht des Herrn Dienerin (Vers 77 ff), das im Kampfe harte grimmige Schwert aus der Scheide, und wie es sich für ihre Gottergebenheit ziemt, sucht sie Kräftigung bei Gott durch ein inniges Gebet zu erlangen, welches ich wegen seiner poetischen Schönheit wörtlich wiedergebe.

Kluges ags. Leseb. Jud. Vers 83 ff:

„Ic ðê, frymða god, and frôfre gaêst,
bearn alwaldan, biddan wylle
miltse þînre mê þearffendre,
ðrŷnesse ðrym. þearle mê nûðâ
heorte ys onhaêted and hige geómor,
swŷðe mid sorgum gedrêfed; forgif mê, swegles ealdor,
sigor and sôðne geléafan, ðaet ic mid
þŷs sweorde môte
geheáwan þysne morðres bryttan; geunne me mînra gesynt a
þearlmôd þéoden gumena: nâhte ic þînre naêfre
miltse þon mâran þearfe: gewrec nû, mihtig dryhten,
torhtmód tîres brytta, ðaet me ys þus torne on môde,
hâte on hreðre mînum.“

Greins Uebers. 83 ff:

„Gott Schöpfer! Geist des Trostes!
Geborner des Allwaltenden! dich bitten will ich
um deine Milde jetzt für mich Bedrängte,
o du, der Dreieinigkeit Glorie! in Bedrängnis bin ich hier;
mein Herz ist erhitzt in herbem Kummer,
mein Sinn von Sorgen trübe. Beschere mir, Himmelsfürst,
Siegruhm und sicheren Glauben, dass ich mit diesem Schwerte möge
diesen Mordeswalter hauen! gönne mir jetzt Rettung,
festmutiger Fürst der Menschen! zuvor war mir niemals
deiner Milde mehr Bedürfnis: räche du nun machtreicher Herr,
hellgemuter Hochruhmspender, dass heftiger Kummer
so heiss in meinem Herzen ist."

Kurz und bündig ist die Bibel, aber der Sinn der Rede ist klar. Anders ist die Behandlung in unserm Fragmente. Wie schön hat der angelsächsische Dichter das aus dem Herzen dringende Gebet zum Ausdruck gebracht. Die hineingelegte christliche Anschauung in *ðrŷnesse ðrym* stört die poetische Wahrheit des Ganzen nicht im geringsten. Mit rührenden Worten wird die Hilflosigkeit der Betenden hervorgehoben, dann auf ihr kummervolles, von Sorgen gequältes Herz eine Anspielung gemacht und innig Rettung aus all diesem Jammer erfleht.

Hier liegt eine deutliche Abweichung von der biblischen Anschauung vor. Wenn ich mir die Judith der Vorlage als ein heldenmütiges, unerschrockenes, gottergebenes Weib vorstelle, so möchte ich der altenglischen Heldin zu all den genannten Tugenden noch eine besondere Weichheit des Gemütes zuschreiben. Die Judith der neuen Schöpfung ist weiblicher, moderner, dieser heroische alttestamentliche Frauencharakter tritt uns in speziell angelsächsisch-christlich mildernder Färbung entgegen. Wie gross auch der Mut bei Judith ist, wie kühn sie auch die grauenvolle Tat vollbringt, im Augenblick des Handelns wird sie sich ihrer Hilflosigkeit bewusst, und wir sehen, welch heldenhafte Kraft ihr das feste Gottvertrauen gewährt.

Als der erste Schlag, zu dem nun Judith durch das Gebet ermutigt ausholt, nicht die erwünschte Wirkung hat, wiederholt sie ihn und tötet den Feind. Da, wo es znm Handeln kommt,



vergisst auch die angelsächsische Judith jene Weichheit und Milde, welche sonst ihrem Geschlechte eigen ist; nur das eine Ziel im Auge, das Volk Israels von Holofernes zu befreien, ist die unwiderstehliche Gewalt, welche Judith vorwärts treibt und sie zur Ausführung der Tat drängt.

Nachdem das blutige Haupt des Holofernes im Speisesack der Dienerin geborgen worden, begeben sich die beiden Frauen auf den Weg nach Bethulia, geschmückt und fröhlich, die erfreuliche Nachricht über den Fall des feindlichen Heerführers dem versammelten Volke zu verkünden.

Mit glückverheissenden Worten begrüsst Judith die harrenden Scharen, und verkündet ihnen die weitere Gunst des Herrn.

In der Bibel C. XIII, 17 sagt Judith, nachdem sich das ganze Volk versammelt hat:

„Laudate Dominum Deum nostrum, qui non deseruit sperantes in se:
et in me ancilla sua adimplevit
misericordiam suam, quam
promisit domui Israel:
et interfecit in manu mea hostem populi sui hac nocte.
19. Et proferens de pera caput Holofernis, ostendit illis, dicens:
Ecce caput Holofernis principis militiae Assyriorum,
et ecce canopeum illius, in quo recumbebat in ebrietate sua,
ubi per manum feminae percussit illum Dominus Deus noster.
20. Vivit autem ipse Dominus, quoniam custodiat me angelus eius
et hinc euntem, et ibi commorantem, et inde huc revertentem,
et non permisit me Dominus ancillam suam coinquinari,
sed sine pollutione peccati
revocavit me vobis gaudentem in victoria sua,
in evasione mea, et in liberatione vestra.
confitemini illi omnes, quoniam bonus,
21. quoniam in saeculum misericordia eius.

Gott allein gab seiner ergebenen Dienerin Mut und Kraft, das Volk Israels aus Feindeshand zu retten, ihm allein gebührt Lob und Anerkennung. Auf das Haupt des Holofernes weisend, hebt Judith in kurzer Rede hervor, wie gross die Gefahr war, aus welcher heraus sie der Beschützer Israels siegreich und unbefleckt hervorgehen liess. Zum Schlusse richtet das kühne Mädchen

noch ermutigende Worte an die Krieger und fordert sie zum Kampfe auf.

Auch die Judith der angelsächsischen Dichtung lässt das blutige Haupt des Holofernes enthüllen, und spricht auf folgende Weise zu der sie umgebenden Kriegerschar.

177 ff: *Hêr gê mâgon sweotole, sigerôfe haeleð,*
leóda raêswan, on ðaes lâðestan
haêðenes heaðorinces héafod starian,
Hólofernes unlyfigendes,
þe ûs monna maêst morðra gefremede,
sârra sorga, and ðaet swŷðor gŷt
ŷcan wolde; ac him neûðe god
lengran lîfes, ðaet hê mid laêððum ûs
185. *eglan môste: ic him ealdor oðþrong*
þurh godes fultum. Nû ic gumena gehwaêne
þyssa burgléoda biddan wylle,
randwiggendra, ðaet gê recene éow
fŷsan tô gefeohte; sŷððan frymða god,
190. *ârfaest cyning, éastan sende*
léohtne léoman, berað linde forð,
bord for bré stum and byrnhomas,
scîre helmas in sceaðena gemong,
fyllan folctogan fâgum sweordum.
195. *faêge frumgâras. Fŷnd syndon éowre*
gedêmed tô déaðe, and gê dôm âgon
tîr aet tohtan, swâ éow getâcnod hafað
mihtig dryhten þurh mîne hand.

Greins Uebers.

Ihr mögt nun sichtlich, siegberühmte Helden,
ihr Leuteführer, an des leidigsten
heidnischen Heerkampfmannes Haupt hier starren,
des unlebenden Olofernes,
der uns den meisten Tod der Männer wirkte,
viel schmerzliche Sorgen, und sie weit schlimmer noch
uns mehren wollte: doch gönnte ihm der machtreiche Gott
nicht längeres Leben, dass er mit Leid uns durfte



185. länger noch belästigen. Ich hab das Leben ihm entrissen
durch die Hilfe Gottes. Ich will der Helden jeden
nunmehr bitten, diese Burgbewohner,
die Heerschildkempen, dass ihr euch hurtig rüstet
fertig zum Gefechte: sobald der Fürst der Schöpfung
190. der ehrfeste König von Osten sandte
den lichten Leuchtglanz, tragt eure Lindenschilde vorwärts,
den Bordrand vor der Brust, die Brünnekleidung
und die funkelnden Helme in der Feinde Mitte,
dass ihr die Volksführer fället mit funkelndem Schwert,
195. die totgeweihten Fürsten: dem Tode sind verfallen
euere Feinde all und finden sollt ihr nun
Kriegsruhm in dem Kampfe, wie es der König euch bezeichnet,
der machtreiche Herr durch meine Hand.

C. XIV in der Bibel heisst Judith das Volk bis zum anbrechenden Morgen die Schlacht verschieben, das Haupt des Feindes über die Stadtwälle aushängen und dann bei Sonnenaufgang die Waffen ergreifen.

Unser Dichter hat sich nicht damit begnügt, den kommenden Kampf anzudeuten, er lässt seine Judith eine Anzahl kriegerischer Ausdrücke gebrauchen, durch welche ihre Rede den Charakter einer Schlachtaufmunterung gewinnt. Wohl wird auch hier auf Gott, den Helfer in der Not hingewiesen, aber der Schwerpunkt von Judiths Worten liegt doch in den zur Kriegsrüstung auffordernden Ausdrücken.

Wenn ich vorhin bei Anlass von Judiths Gebet ihr tiefes weibliches Gemüt hervorheben musste und das hilflose Weib modern nannte, so scheint mir nun der Dichter weiter zurückgegriffen zu haben, wenn er uns ein Weib zum Kampfe aufmunternd schildert. Die speziell angelsächsischen Kriegsausdrücke, welche auch häufig in andern Dichtungen begegnen, nehmen sich auch in dem Munde einer heldenmütigen Frau gar nicht wunderbar aus. Den Frauen angelsächsischer Helden waren diese Bezeichnungen wohl genügend bekannt, und uns kann diese Abweichung im Vergleich zur Bibel nur freuen, da wir auf diese Weise ein hübsches Bild des angelsächsischen Kriegslebens erhalten.

Und nun zum Schlusse vergleichen wir noch die Belohnung der biblischen und jene der altenglischen Judith.

In C. XV, 9 sehen wir Judith in der Mitte ihres Volkes dem Hohenpriester und seinem Gefolge gegenüberstehen und wir hören ihr lautes Lob, besonders die bewahrte Keuschheit betreffend. Dann werden noch die materiellen Gaben geschildert, und da heisst es:

14. Porro autem universa, quae Holofernis
peculiaria fuisse probata sunt, dederunt Judith
in auro, et argento, et vestibus, et gemmis,
et omni suppelectili,
et tradita sunt omnia illi a populo.

Und der angelsächsische Text daran anknüpfend lautet, 336 ff:

Hî tô mêde hyre
of ðâm sîðfate sylfre brôhton
eorlas aescrôfe Hôlofernes
sweord and swâtigne helm, swylce éac sîde byrnan,
gerênode réadum golde, and eal ðaet sê rinca baldor
340. *swîðmôd sinces âhte oððe sundoryrfes,*
bêaga and beorhtra mâðma, hî ðaet þaêre beorhtan idese
âgeáfon gearoþoncolre.

Greins Uebers.:

Die Männer brachten
ihr selber da zum Lohne von dem Schlachtwege,
die eschenberühmten Helden, des Olofernes
Schwert und schweissigen Helm und auch die Schlachtbrünne
geziert mit rotem Golde und all was der Recken Führer
der Sinnstarke Schatzes hatte oder Sonderbares
an Baugen und an blinkenden Kleinoden:
das brachten sie zum Lohne
der weisen Antlitzschönen.

Unser Dichter hat die Waffen des Holofernes als besonders ehrendes Geschenk hervorgehoben und darin weicht er von der Bibel ab, wo diese Dinge wohl im allgemeinen erwähnt werden, doch fehlt eine detaillirte Schilderung. Die Neuerung hat einen bestimmten Zweck; denn da sich der Held mit den Waffen des Besiegten schmückt, so können wir in dieser Aenderung nur eine Uebertragung aus dem angelsächsischen kriegerischen Leben in die religiöse Anschauung des alten Testamentes sehen.



Gleichsam als ob die eben angeführten Gebräuche aus dem Kriegsleben gemildert werden sollten, wird nun am Schlusse nochmals Judiths Gottergebenheit hervorgehoben, und mit einer Lobpreisung Gottes schliesst das Gedicht.

In der Bibel folgt dann noch im C. XVI der Lobgesang Judiths, aber diese Stelle kommt nicht mehr in Betracht, da das angelsächsische Gedicht hier abbricht.

Mit Recht hat Hammerich in seiner „ältesten christl. Epik“ auf eine Aehnlichkeit der Judith mit den heldenhaften Frauengestalten im Nibelungenliede hingewiesen.

Eine germanische Heldennatur, von christlichen Anschauungen durchdrungen in milderem Lichte erscheinend, gleichzeitig mit der Leidenschaftlichkeit der alttestamentlichen Anschauung versehen, dem Zeitgeschmacke angepasst, das war das Ideal unseres Judith-Dichters.

Gross, edelsinnig, gottergeben, aufs äusserste leidenschaftlich hebt sich die Judith der Bibel hervor, mutig, weniger leidenschaftlich, aber um so besonnener und ruhiger im Augenblicke der Handlung, tritt uns die altenglische Heldin entgegen. Doch trotz der oben erwähnten christlich mildernden Weichheit, bei all der Hilflosigkeit des Weibes, kommt das germanische Heldentum zum Durchbruch und mit Mannesmut vollbringt das kühne Mädchen die Tat.

Ich möchte die altenglische Judith im Vergleich zu ihrer Vorlage gemütvoller und milder nennen, was aber das innere Gefühlsleben betrifft, kräftiger, heldenhafter, ein echtes Germanenweib da, wo sie zur Handlung schreitet.

c) Die christliche Epik.

Cynewulf.

1. Juliana.

Wülcker führt in seinem Grundriss der angelsächsischen Literatur die „Acta Sanctorum s. Julianae virginis martyris“ als Quelle von Cynewulfs gleichnamiger Dichtung an. Inwiefern Glöde mit seinen Auseinandersetzungen im XI. Bd. der Anglia (S. 146 ff)

Recht hat, indem er zu zeigen versucht, dass der Schöpfer unseres Gedichtes nicht auf die vorliegende Fassung der A. S. des 16. Februar zurückgreift, sondern wie aus mehreren Abweichungen zu schliessen ist, auf eine andere, bis jetzt noch unbekannte lateinische Version sich stützt, will ich hier nicht berühren, da die Frage weit von meinem Ziele ablenken würde, und ich darum in der folgenden Darstellung die vorhin erwähnte lateinische Quelle meinen Ausführungen zu Grunde zu legen gedenke, da es sich doch hauptsächlich um das altenglische Gedicht handelt, und ich nur da die Vorlage vergleichsweise herbeiziehen möchte, wo etwas speziell Germanisches in unsere Dichtung eingedrungen zu sein scheint.

Ehe ich mit der Besprechung der Juliana beginne, möchte ich nur noch vorausschicken, dass mir das ganze Gedicht nur eine langatmige poetische Wiedergabe — wenn man den letztgenannten Ausdruck überhaupt dafür anwenden kann — der lateinischen Vorlage zu sein scheint.

Doch ich will der Dichtung nicht vorgreifen, und Juliana ihren Märtyrertod erleiden lassen.

Die Geschichte der Märtyrerin selbst setze ich als bekannt voraus.

Interessant ist es zu beobachten, wie der germanische Dichter die in Heliseus aufkeimende Liebe für das Christenmädchen Juliana schildert.

28 b. ff. (Greins Bibl. der ags. Poesie Bd. III, 1):

Hió in gaêste baer
hâlge treówe, hogde georne
þaet hire maegðhâd mâna gehwylces
fore Cristes lufan claêne geheólde.

Besonders die letzten Verse sind zu beachten, da diese auf die bewahrte Keuschheit hindeuten, und dadurch eine germanische Anschauung in sich tragen, denn in der Vorlage heisst es nur: „hic desponsauerat quandam puellam nobili genere, nomine Julianam.“

Die Keuschheit wurde bei den Germanen hochgeschätzt, und es ist begreiflich, dass ein angelsächsisch denkender Dichter diese Tugend mit seiner christlichen Anschauung der jungfräulichen Märtyrerin in Verbindung brachte.



32 ff:

þâ waes sió faêmne mid hyre faeder willan
welegum biweddad:

Mit dem Willen ihres Vaters wird die altenglische Juliana verlobt, ein deutlicher Beweis für die germanische Auffassung der des Vormundes bedürftigen Frau, welche kein Recht besitzt, sich selbst einen Gatten zu wählen, sondern der besseren Einsicht ihres gesetzlichen Vormundes blindlings gehorchen muss. Weiter führt der Dichter aus, wie wenig das fromm gesinnte Herz unserer Heldin nach weltlichen Gütern, welche Heliseus in Hülle und Fülle besass, begehrte, und *(faeste wiðhogde)* fest entschlossen den Anerbietungen des heidnischen Bewerbers Widerstand leistete.

Wie schon Glöde in der Anglia XI ausführt, hat Cynewulf folgende Stelle der Acta Sanctorum unberücksichtigt gelassen, wo es von Juliana heisst: „Illa autem dicebat ad eum: Nisi dignitatem praefecturae administraueris, nullo modo tibi possum coniungi.“

Und nun ist es (in den A. S.) die grösste Sorge des Heliseus, Kaiser Maximian durch reiche Geschenke zu gewinnen, um so die von Juliana gestellten Bedingungen erfüllen zu können. Treffend weist Glöde a. b. O. darauf hin, dass es für die strengen Anschauungen unseres Dichters nicht so recht passen wollte, Juliana wortbrüchig werden zu lassen, und dass er darum diese Stelle gar nicht erwähnte, oder, wie Glöde vermutet, auf eine andere Version — die dadurch die Heiligkeit der Märtyrerin noch mehr hervorhebt — zurückgegriffen hat.

Von den Reden und Gegenreden, einerseits zwischen Vater und Tochter, anderseits zwischen Heliseus und Juliana, welche nur dann den dringenden Bitten Beider nachgeben will, wenn sich der heidnische Prefekt zum christlichen Glauben bekehren sollte, wäre hier unnütz weiter zu sprechen, da man dadurch kaum etwas Charakteristisches für den altenglischen Frauentypus gewinnen könnte.

Bezeichnend sind die Gründe des Vaters, wo dieser von Heliseus sagt, 100 ff:

se is betra þonne þû
aeðelra for eorðan, aehtspêdigra
feohgestreóna: hê is tô freónde gôd.

Besser als Juliana, reicher an Besitz und gut seinen Freunden gegenüber — das letztere eine wohlbekannte und hochgeschätzte altgermanische Tugend — wird Heliseus bezeichnet, und das sollten genügende Gründe sein, um Juliana dem heidnischen Bewerber geneigt zu machen. Doch weder Drohungen noch Bitten vermögen das heldenhafte Mädchen umzustimmen, und treu ihrem Glauben erleidet es die grössten Qualen, nur um nicht Gott, den Erlöser verleugnen zu müssen. Die Versuchung im Gefängnis, wo ein Abgesandter der Hölle das Gemüt der Märtyrerin zu verdüstern sucht, bietet wenig Neues und Erspriessliches, da sich die ganze Darstellung auf die lateinische Quelle zurückführen lässt, und wir immer nur das gleiche mit einigen Variationen zu hören bekommen.

Der langen Rede kurzer Sinn ist eine Verherrlichung der heiligen Juliana, welche irdische Güter und irdisches Glück höheren Idealen aufopfert und bereitwillig für ihren Erlöser den Märtyrertod erleidet.

Fritz Roeder hat in seinem Buche: „Die Familie der Angelsachsen“ den Unterschied zwischen Vorlage und — wenn wir so sagen dürfen — Nachahmung zutreffend charakterisirt [1]), wenn er die Juliana Cynewulfs weicher und idealer im Vergleich zu der mit grellen Farben gezeichneten lateinischen Schöpfung nennt.

Cynewulf hat in einer Zeit gelebt, da sich der ideale Frauentypus in den Vordergrund der dichterischen Tätigkeit zu drängen schien, und möglicherweise haben wir die verfeinerte Darstellung dieser Märtyrerin auf Nachklänge aus dem durch Tradition überlieferten nationalen Volksepos zurückzuführen.

Wo uns nur höfische Luft entgegenweht, wo überhaupt einzig und allein der höhergestellten Frau gedacht wird, die selbstverständlich den sozialen Anschauungen der Zeit entsprechend nur idealistisch verklärt geschildert werden kann, da musste leider immer an solchen Klippen die Tatkraft des altenglischen Dichters wieder scheitern, und diesen Umständen haben wir es zuzuschreiben, wenn sich so wenig Material in den poetischen Denkmälern für den angelsächsischen Frauentypus findet. Das ist und wird immer das Schicksal der idealisirenden Richtung in der Literatur bleiben, da sie uns Menschen und Tatsachen schildert, deren Wirkungskreis ins

[1]) Roeder: Familie der Ags. S. 165 u. 166.



Land der Träume zu verweisen ist, und wer einen festen realistischen Hintergrund in solch einem Leben und Treiben zu finden glaubt, muss früher oder später das zwecklose Suchen aufgeben und sich mit scheinbaren Resultaten begnügen.

2. Elene.

In der Dichtung „Elene“ schildert uns Cynewulf das mit siegreichem Ende gekrönte Unternehmen der heil. Elene, welche auf Befehl ihres Sohnes das Kreuz Christi aufsucht. Als Quelle dieses Werkes wird der 4. Mai der Acta Sanctorum der Bollandisten genannt. Ich schliesse mich bei meiner Untersuchung den überzeugenden Erklärungen Glödes an, der in seiner Dissertation [1]) die lateinische Quelle vergleichsweise herbeizieht, und zum Schlussresultate kommt, dass Cynewulf jedenfalls eine andere lateinische Version benützt haben muss als jene, die uns in den A. S. vorliegt; da aber die betreffende Quelle unbekannt ist, so müssen wir vorläufig auf die vorhandene Version zurückgreifen, um einen Einblick in die dichterische Bearbeitung Cynewulfs gewinnen zu können.

An der Hand der Ausführungen Glödes gehe ich nun zu einer Schilderung der Elene über.

Trefflich hat Fritz Roeder in seiner „Familie der Angelsachsen“ (S. 166) bei der Charakterisirung Elenens hervorgehoben, wie Cynewulf immerfort die kriegerische Unternehmungslust der tatenlustigen Königin betont[2]), und durch eine Anzahl von Belegen, welche diese Züge besonders hervortreten lassen, ein kurz zusammenfassendes Gesamtbild dieses Frauencharakters gegeben.

Kaiser Konstantin heisst seine Mutter das heilige Kreuz aufsuchen und wir hören von Elenens Bereitwilligkeit in folgenden Versen:

(Grein: Bibl. der ags. Poesie II. Bd., 1) 222 ff:

ac waes sôna ʒearu
wîf on willsîð, swâ hire weoruda helm,
byrnwîʒʒendra beboden haefde.

---

[1]) Glöde: Cynewulfs Elene und ihre Quelle. Diss. Rostock 1885.

[2]) S. 166: *ʒûð-cwên, sige-cwên, þeódcwên.*

Nun folgt eine breite Schilderung der Ausrüstung der Schiffe und der Reise, wovon die Quelle nichts weiss. In den A. S. wird Elene durch die Lektüre der heiligen Schrift für den Vorschlag Konstantins ganz eingenommen, und säumt keinen Augenblick dem Drange ihres vom heiligen Geiste erfüllten Herzens nachzugeben.

Cynewulfs Elene ist ohne Bedenken rasch zur Reise bereit, als das der Herrscher befiehlt, weil er ein gutes Werk vollbringen will, während wir in den A. S. dieses schnelle Zugreifen durch einen inneren Drang genügend motivirt finden.

286 ff:

Onȝan þâ leóflîc wîf
weras Ebrea wordum negan.

Die Rede an die Juden bietet nichts von Bedeutung für unsere Ausführung, und ich möchte nur zur äusserlichen Charakterisirung, wozu auch die einleitenden Verse dienen, die Stelle anführen, wo es heisst, dass alles sich herandrängte, wo die *ȝeatolîc ȝûðcwên ȝolde ȝehyrsted* war (331).

Diese Epitheta *leóflîc*, *ȝolde ȝehyrsted* begegneten uns auch in früheren angelsächsischen Epen, und während das zuerst genannte Adjektiv auf das gewinnende liebliche Wesen zu beziehen ist, dient die zum Schlusse zitirte Stelle zur Bezeichnung der königlichen Würde der Kampfesherrscherin.

Auch die folgende Rede Elenens ist nicht von Belang, und ich muss schon hier bemerken, dass ich nur die charakteristischen Züge der Heldin, wie selten auch diese zu finden sein werden, hervorzuheben gedenke.

Immer wieder sehen wir die edle Frau mutig das Wort ergreifen und treu im Glauben an das Vollbringen ihres Vorhabens von dieser eigenen Begeisterung ausgehend auch die sie umgebenden Menschen mit Kühnheit und Unternehmungslust erfüllen.

1063 ff:

þâ ȝên Elenan waes
môd ȝemynde ymb þâ maêran wyrd
ȝeneahhe for þâm naeȝlum, þe ðaes nerȝendes
fêt þurhwôdon.



Die lateinische Vorlage motivirt wieder dieses Verlangen mit den Worten: A. S.

> „Beata autem Helena, repleta Dei fide, et intelligens scripturas per vetus et novum Testamentum, instructa et repleta spiritu sancto, iterum coepit studiose requirere qui in cruce confixi fuerant clavi.“

Absichtlich habe ich die Stellen hervorgehoben, wo es Cynewulf seiner lateinischen Vorlage gegenüber unterlassen hat, das Handeln unserer Heldin genügend zu motiviren. Doch da, wie oben erwähnt wurde, die A. S. nicht als direkte Quelle unserer Dichtung gedient haben, so dürfen wir aus den eben zitirten Tatsachen keine sicheren Schlüsse für die Anschauung Cynewulfs ziehen.

1139 ff:

> *ȝode þancode*
> *sigora dryhtne, þaes he hió sôð gecneów*
> *andweardlîce, þaet waes oft bodod*
> *feor aêr beforan fram fruman worulde*
> *folcum tô frôfre.*

und dazu 1155 ff:

> *þeódcwên onȝan*
> *þurh ȝâstes ȝife ȝeorne sêcan,*
> *nearwe ȝeneahhe, tô hwan hió þâ naeȝlas sêlost*
> *7 deorlîcost ȝedôn meahte*
> *duȝoðum tô hrôðer, hwaet þaes waêre dryhtnes willa.*

Die Frömmigkeit der Elene, ihr Gottvertrauen und die zur Tat anspornende Begeisterung wird immer wieder betont. Um mich mit wenig Worten auszudrücken, möchte ich die Elene ein heldenhaftes, von Glauben erfülltes edles Weib nennen, aber das ist auch alles, was sich aus der poetischen Darstellung herauslesen lässt, auf keine andern Eigenschaften wird mehr hingewiesen.

Wenn ich bei der Schilderung der Juliana keine besondere Sympathie für die Märtyrerin empfinden konnte und über die mangelhaften Charakterzüge mein Bedauern aussprach, so muss ich dieses Urteil vielleicht noch schärfer bei der eben besprochenen Heiligen anwenden. Wohl bringt das kriegerische Auftreten der Heldin etwas Leben in die sich ewig wiederholenden Reden und

Gegenreden, durch welche die Handlung keineswegs beschleunigt wird; aber leider ist die ganze Geschichte so in die Länge gesponnen, dass wir uns ermüdet und enttäuscht von dieser weiblichen Vollkommenheit abwenden und den Mangel an charakteristischen Zügen nicht dem Dichter, sondern dem zu Grunde liegenden Material zuschreiben müssen.

d) Die Rätsel. [1])

Im XI. und XII. Bd. von Haupts Zeitschrift für deutsches Altertum hat Dietrich die lateinischen Quellen der Rätselsammlung des Exeterbuches untersucht und zugleich die Frage aufgeworfen und behandelt, inwiefern diese Kollektion ein Werk Cynewulfs sein könnte. Auf seine weiteren Ausführungen will ich hier nicht eingehen, da es bei meiner Darstellung nur darauf ankommt, das speziell Angelsächsische in diesen Denkmälern altgermanischer Art zu beobachten, zu welchem Zwecke ich zwei Rätsel hervorhebe.

An erster Stelle erwähne ich das 26. Rätsel [2]) in der Exetersammlung, für das Dietrich wohl die richtige Lösung durch „Zwiebel" gegeben hat.

Wegen der frischen Ausdrucksweise und wegen der anmutigen Natürlichkeit lasse ich hier das ganze Rätsel folgen.

Grein, Bibl. der ags. Poesie. Bd. III, 1. Leipzig 1897.

Ic eom wunderlîcu wiht wîfum on hyhte
neáhbûendum nyt: naêngum sceððe
burgsittendra nymðe bonan ânum.
Staðol mîn is steáp, heáh stonde ic on bedde,
5. *neoðan rûh nât-hwaêr. Nêðeð hwîlum*
ful cyrtenu ceorles dôhtor,
môdwlonc meówle, þaet heó on mec grîpeð,
raêseð mec on reódne, reáfað mîn heáfod,
fêgeð mec on faesten; fêleð sôna
10. *mînes gemôtes, seó þe mec nearwað,*
wîf wundenlocc: waêt bið þaet eáge.

---

[1]) Vgl. Roeder S. 112.

[2]) Hpt. Ztschr. f. d. A. Bd. XI; es wird daselbst auf das VII. Rätsel der Herwarasage hingewiesen.



Zeile 6:

Die schöne Tochter des Landbesitzers, wie sie der Dichter nennt und auch noch das Epitheton *môdwlonc* = mutigen Herzens, hinzufügt, greift nach der Zwiebel, um dieselbe für irgendwelchen wirtschaftlichen Gebrauch zu verwenden. Daraus erhellt deutlich einmal der Hinweis auf das häusliche Wirken des Mädchens und aus dem *ceorles dôhtor*, wo das erstgenannte Wort den *countryman* = Landbewohner bedeutet, lässt sich auch für die soziale Stellung der Frau ein Schluss ziehen, da durch die eben besprochenen Verse die Erfüllung der häuslichen Pflichten für einen bestimmten Stand in Anspruch genommen wird.

Wenn wir vorher in der nationalen Epik, wo nur die hochgestellte Frau zur Sprache kam, und fernerhin in den alttestamentlichen Dichtungen, wie auch in der späteren christlichen Epik solche Spezialisirungen vermissen mussten, so kann uns auch dieser spärliche Fund, der selbstverständlich nur als unansehnlicher Beitrag für die so mangelhaft vorhandenen Anknüpfungspunkte zur Darstellung der angelsächsischen Frau dienen kann, durch seinen volkstümlichen Ton erfreuen und auf das oben erlangte Resultat schliessen lassen.

Als Gegenstück führe ich das 80. Rätsel[1]) des Exeterbuches an (Grein Bibl. d. ags. Poesie), wo wieder die edelgeborene Frau zur Darstellung kommt. Es lautet:

Ic eom aeðelinges eaxlgestealla,
fyrdrinces gefara, freán mînum leóf,
cyninges geselda. cwên mec hwîlum
hwîtloccedu hond on legeð,
5. *eorles dôhtor, þeáh hió aeðelu sî.*
Haebbe me on bôsme, þaet on bearwe geweóx
Hwîlum ic on wloncum wicge rîde
herges on ende; heard is mîn tunge.
Oft ic wôðboran wordleána sum
10. *âgiefe aefter giedde. Gôd is mîn wîse*
and ic sylfa salo. Saga, hwaet ic hâtte!

Der Falke wird hier als Gefährte eines Edelmannes oder Königs geschildert und dadurch soll seine Wertschätzung hervor-

[1]) Haupts Ztschr. f. d. A. Bd. XI: Dietrich gibt die Lösung: „Falke“.

gehoben werden. Für uns ist jene Stelle von besonderem Interesse, wo die *eorles dôhtor*, das blondlockige Weib erwähnt wird: denn die hochgeborene Frau ist es, die trotz edler Abkunft selbst Hand an den Falken legt und den im Haine aufgewachsenen Vogel an ihren Busen drückt.

In Friedenszeiten, von den Frauen gezähmt und gezogen, mit Zärtlichkeiten überhäuft, wurden die Falken als treue Begleiter den zum Kampfe ausziehenden Männern mitgegeben. Unwillkürkürlich erinnern wir uns bei dieser Stelle an die Verse des von Kürenberg: „Ich zôch mir einen falken“ etc.

Da wir es hier mit einem altgermanischen Gebrauch zu tun haben, so scheint mir ein Gedicht vorzuliegen, das unter die auf lateinischer Grundlage fussende Rätselsammlung eingedrungen war. Doch — wie schon Dietrich betont — begegnet uns auf Schritt und Tritt so viel Volkstümliches in den eben behandelten Dichtungen, dass, wenn wir die Rätselsammlung einer genauen Untersuchung unterwerfen würden, vielleicht ein grosser Gewinn für das angelsächsische wirtschaftliche und häusliche Leben erwachsen könnte. [1])

Ich unterlasse es noch, einzelne weniger wichtige Stellen[2]) vergleichsweise herbeizuziehen, da ich geringes Beweismaterial speziell für meine Zwecke gewinnen könnte und mich auch bei der Besprechung der vorhergehenden Rätsel weit mehr durch die hübsche Darstellung der dort angebrachten Motive, als durch eine ausschlaggebende Tatsache für das altenglische Frauenleben leiten liess.

II. Lyrik.

Wenn wir von einer angelsächsischen Lyrik sprechen und die spärlichen Denkmäler, welche uns die Ueberlieferung erhalten

---

[1]) Das verspricht die Trautmannsche Ausgabe für 1895.

[2]) Das von Roeder auf Seite 112 angeführte Rätsel über den „Becher“ der als weibliches Wesen, welches den Mann berückt, geschildert wird, lasse ich unerwähnt, da, wie am betr. Orte angedeutet wird, das ganze bloss als eine Nachbildung aus dem Lateinischen zu betrachten ist. Vgl. W. Scherer kl. Schriften 2, 9. „Die einzige Liebeszene in der alten angelsächsischen Poesie, aus der wir sonst so vieles lernen, ist dem Lateinischen nachgebildet und sie schildert — auch nur indirekt — sinnlichen Genuss.“



hat, in Betracht ziehen, so dürfen wir dabei nicht an die Bedeutung dieser Dichtungsart in unserem Sinne des Wortes denken.

Ten Brink hat in seiner Literaturgeschichte deutlich hervorgehoben, wie schon rein äusserlich formelle Gründe einem freien Hervorquellen lyrischer Gefühle hindernd in den Weg traten. Aus der Epik wurde die strophenlose Form[1]) hinübergenommen, und diese fortlaufende epische Verstechnik hemmte den Dichter und nötigte ihn förmlich, die langatmige Darstellungsweise auch hier zur Geltung zu bringen. Doch es müssen nicht nur die formellen Schranken, sondern auch die inhaltliche Abweichung muss hervorgehoben werden; denn während wir heute hauptsächlich Gefühlsausbrüche einer momentanen Stimmung in der Lyrik suchen, so können wir bei der Betrachtung altenglischer Gedichte lyrischer Art nur von einer Schilderung dauernder Lagen, oder vielleicht auch von einer Aufzählung selbsterlebter Schicksale sprechen, wenn wir dabei einzelne Stellen ausscheiden, wo auch wahres lyrisches Gefühl, durch unbezwingbare Sehnsucht hervorgerufen, in den Vordergrund tritt.

Nur eine Form der Lyrik, die Elegie, die Klage nach entschwundenen glücklichen Zeiten ist in der angelsächsischen Dichtung, soweit uns dieselbe überliefert worden ist, verwendet worden. Auch Frauenliebe und zwar nur jene, welche das Weib für ihren Gatten fühlt, hat in der altenglischen Lyrik ihre Darstellung gefunden, und meine Aufgabe wird es sein, die hier in Betracht kommenden Gedichte: „Die Klage der Frau“ und „Die Botschaft des Gemahls“ zu behandeln.

Beide Gedichte gehören dem 8. Jahrhundert an.[2])

1. Die Klage der Frau.[3])

Früher wurde dieses Gedicht, jetzt gewöhnlich die Klage der Frau genannt, in den Mund eines Mannes gelegt; Etmüller war der erste Gelehrte, welcher in der klagenden Person eine Frau erkannte. Auch andere Zweifel knüpften sich an diese Elegie; es wurde von Grein darauf hingewiesen, dass wir in der vorliegenden

[1]) Ein einziges Gedicht „Deor's Klage“ ist uns in Strophenform überliefert.
[2]) Exeterbuch 115 a = Grein Wülcker Bibl. I 312.
[3]) Vgl. Roeder S. 113 ff.

Dichtung wie auch in der dazugehörenden Botschaft des Gemahls das Bruchstück einer Genovefasage[1]) zu sehen hätten. Auch Hammerich hält dieses Urteil für richtig und weist nur noch darauf hin, dass bezüglich der geschichtlichen Vertreterin der Genovefa nicht an die Heilige Frankreichs, sondern an jene Pfalzgräfin zur Zeit Karl Martells zu denken sei.

Ten Brink und Wülker sehen dieses Gedicht als Ganzes an und weisen mit Recht die vorhergenannte Behauptung zurück; denn einmal wissen wir nichts über die Verbreitung der Genovefasage in England, und dann zeigt das Gedicht auch inhaltlich keine sichere Aehnlichkeit mit der bekannten Sage. Schon die Tatsache, dass überhaupt kein Kind erwähnt wird, trotz der bedeutenden Rolle, welche demselben in der Sage zukommt, weist deutlich auf die Selbständigkeit der vorliegenden Elegie hin. Inwiefern die Sage von Offa (bei Besprechung der *þrýðo* ausführlich behandelt) hier von Einfluss hätte sein können, fällt nicht in das Bereich meiner Aufgabe, und ich beschränke mich hier, auf eine Schilderung der klagenden Frau überzugehen.

Mit einem Trauerausbruch über die augenblicklich unglückliche Lage und weiter mit einem Hinweis auf erduldete Schmerzen wird das Gedicht eröffnet. Nun folgt eine Motivirung des Uebels, diese lautet: (Kluges ags. Lesebuch II. Aufl. S. 143 ff) 6 ff:

Aêrest mîn hlâford ʒewât heonan of léodum[2])
ofer ýþa gelâc: haefde ic ûhtceare,
hwaêr mîn léodfruma londes waêre:

Zuerst begab sich mein Herr von hier weg von den Leuten
über den Flutenweg, ich hatte grossen Kummer,
in welchem Lande mein Fürst sein könnte.

Der Gatte hat die klagende Frau verlassen, um aus irgendwelchen unbekannten Gründen übers Meer zu ziehen. Die Unsicherheit über das Verweilen des Mannes quält das verlassene Weib und bereitet ihr *ûhtceare* (Zwielichtsorge), was vielleicht durch schlaflose Nächte wiederzugeben wäre. Um ihre Sorgen los zu werden, begibt sich die trostlose Gattin auf den Weg, den so

[1]) Die Entstehung der Genovefasage fällt ins 14. Jahrh., spätestens in den Anfang des 15. Jahrh.: Trautmann, Anglia XVI. S. 222.

[2]) Auch in diesen beiden Gedichten ist Kluges Bezeichnung der Diphthonge durchgeführt worden.



Schwervermissten aufzusuchen. Die Verwandten des Mannes missverstehen dieses edle Unternehmen und bringen es zustande, durch irgendwelche Beschuldigung die liebenden Gatten zu trennen, — *and mec lonȝâde* — schliesst der Abschnitt, ein Ausdruck, der häufig wiederkehrt, um das Verlangen, die Sehnsucht nach einer geliebten Person auszudrücken.

Der Gatte glaubt der Verleumdung und schickt als *hlâford* = Herr und Gebieter, sein Weib in die Verbannung, in den Hain, wo sie, getrennt von lieben Freunden ihr Leben fristen soll. Darum ist ihr traurig der Sinn, und die Erinnerung an den *ȝemaecne monnan*, den passenden Mann, welchen sie gefunden hatte, dient nur dazu, ihren Schmerz noch zu vergrössern.[1])

Aus den Versen 17 ff. und den Epitheta, welche das Wort *monnan* begleiten, lässt sich, wie Fr. Roeder S. 117 ausführt, auf irgend eine Schuld des Gatten schliessen, durch welche er die Achterklärung auf sich gezogen hatte. An betreffender Stelle wird noch auf das Motiv hingewiesen, welches den besorgten Ehegatten bestimmt haben könnte, allein die Verbannung auf sich zu nehmen und seiner Frau, die durch diesen Schritt jedes mundschaftlichen Schutzes entblösst war, eine Hainwohnung zuzuweisen, um sie dadurch vor dem traurigen Schicksal einer wehrlosen Frau geborgen zu wissen.

Wenn nicht Vers 26 das Wort *faêhðu* auf die Friedlosigkeit des Mannes hindeuten würde, so könnte man auch annehmen, dass der Mann, durch die vermeintliche Schuld seiner Frau aufgebracht, auf Mord und Rache sann und aus diesem Grunde sein vorher freundliches Betragen (*blîþe gebaêro*) änderte.

Süsse Erinnerungen an die oft wiederholten Worte, nur den Tod als trennende Macht in ihr glückliches Eheleben eingreifen zu lassen, erheitern einen Augenblick das traurige Gemüt der Verlassenen, dann aber überwältigt sie die öde Wirklichkeit, und trostlos klingt das Ende ihrer Betrachtung, wo wir erfahren, wie tief es sie schmerzt, den geliebten Mann fern in der Verbannung zu wissen.

Dann folgt eine Schilderung des düsteren Haines Vers 29 ff.

---

[1]) Vgl. Roeder S. 113 ff.

Die Verse 42—47[1]) enthalten einen harten Ausspruch, der sich scheinbar auf jenen jungen Mann bezieht, der das Unglück ihres Freundes verschuldet hat. Innig gedenkt das trauernde Weib des einsamen Gatten, und mit einem sehnsuchtsvollen Ausklang schliesst das Gedicht.

Die eben behandelte Elegie ist ein genügender Beweis für die altenglische Hochschätzung der Treuebewahrung in der Ehe. Obwohl missverstanden und unschuldig verurteilt, zweifelt das unglückliche Weib keinen Augenblick an der Liebe ihres Gatten, und wenn sie auch der eigene Schmerz überwältigt, so ist es hauptsächlich die Sorge um den Geliebten, die ihr schlaflose Nächte und ruhelose Tage bereitet.

Die Stellung der Frau weist auch hier auf die Uebermacht des Mannes hin, welcher durch das gesetzliche Mundschaftsverhältnis berechtigt war, die Frau zu verbannen, ohne dass diese überhaupt Zeit oder Gelegenheit fand, sich gegen vorgebrachte Anklagen verteidigen zu können. Liebe und Sehnsucht, vollkommene Unterwerfung, wenn es der Gebieter verlangt, das sind die idealen Züge einer angelsächsischen Frau.[2])

2. *Die Botschaft des Gemahls.*

Das Gedicht ist uns an jener Stelle des Exeterbuches überliefert[3]), die am meisten beschädigt worden ist. Dieser schlechten Ueberlieferung zufolge herrscht völlige Unsicherheit über den ursprünglichen Umfang der Dichtung. Grein hat die überlieferten Verse als Bruchstück betrachtet, und ausserdem die Ansicht aufgestellt, dass wir in der „Klage der Frau“ einen Bestandteil der Botschaft zu sehen hätten. Über den unmöglichen Zusammenhang dieser Gedichte mit der Genovefasage ist schon früher gehandelt worden. Was ferner die Behauptung betrifft, inwiefern die vorliegende Dichtung ein Rätsel sei oder nicht, so

---

[1]) Vgl. Roeder S. 114.

[2]) Das Wort *léodfruma* (Vers 8) weist auf die hohe Stellung der klagenden Frau hin.

[3]) Exeterbuch 123 a.



scheint mir Trautmann diese Frage im XVI. Bd. der Anglia S. 125 genügend gelöst zu haben.[1])

Trautmann weist ferner auf die Uebereinstimmung einiger gemeinsamer Ausdrücke in beiden Gedichten hin, und auch auf die Aehnlichkeit in Ton und Stil derselben, worin ich ihm nur beistimmen kann.

Ich lege meiner Untersuchung den Text aus Kluges angelsächsischem Lesebuch S. 144 ff zu Grunde.

Am Anfang des Gedichtes hören wir von einer Botschaft, welche der in der Ferne wohnende Gatte seiner Gemahlin durch einen Abgesandten zukommen lässt. Ein mit eigener Hand geritzter Runenstab soll die so lange vermisste Frau an seine Seite rufen; gleichzeitig bemüht sich der Bote durch überschwängliches Lob seines Gebieters das Herz der Gattin zu rühren.[2])

Dann folgt die Erklärung der Botschaft Vers 12—19.

Der oft wiederholten Gelübde, welche die Gatten in der Metburg hausend, Freundschaft übend, einander geschworen hatten,

---

[1]) An betreffender Stelle ist auch der Versuch einer zusammenhängenden Erzählung, welche beide Gedichte verknüpfen sollte, gemacht worden. Da sich gegen solch eine Annahme kein triftiger Grund anführen lässt, so glaube ich ein besseres Verständnis für die Sachlage gewinnen zu können, wenn ich die romanhafte Erzählung Trautmanns (Anglia XVI S. 224) wörtlich folgen lasse:

„Zwei Liebende versprechen einander, dass nichts als der Tod sie trennen solle. Sie verloben sich vor Zeugen, die das Gelübde des Mannes verbürgen, d. h. schliessen eine rechtmässige Ehe. Sie freuen sich aber nur kurze Zeit ihres Glückes. Der Mann gerät in Feindschaft und muss ins Ausland fliehen. Um seine Frau vor der Wut seiner Feinde zu sichern, befiehlt er ihr eine Freistätte aufzusuchen. Die Frau gehorcht oder vielleicht auch nicht; sicher ist, dass sie bald von Sehnsucht getrieben in die weite Welt geht, um ihren Mann zu suchen. Sie kann ihn nirgends finden, und als sie in die Heimat zurückkehrt, wird sie von den Verwandten ihres Mannes verklagt und in eine wüste Gegend verbannt. Hier sehen wir sie, wie sie ihr elendes Los bejammert. Unterdessen gewinnt der Mann im Auslande Ansehen und Schätze. Seine Sehnsucht nach der im Unglück zurückgelassenen Gattin ist so gross wie ihre Sehnsucht nach dem Gemahl. Er schickt einen treuen Diener in allen Landen umher, um sie in seine neue Heimat rufen zu lassen. Lange vergebens; doch endlich wird sie gefunden, und der Bote kann seinen frohen Auftrag ausrichten. Zur Beglaubigung seiner Worte bringt er einen Runenstab, dessen Zeichen der Gemahl selber eingegraben hat."

[2]) Vgl. Roeder S. 120ff. Ich unterlasse es hier, Zitate zu geben, da Roeder das erschöpfend getan hat, und ich nur Wiederholungen bieten könnte.



wird Erwähnung getan, und dieses Wachrufen vergangener glücklicher Zeiten und gegebener Versprechen soll gleichsam als Einleitung und Vorbereitung der nun folgenden Zeilen dienen.

Die Grundlage eines gesicherten Familienlebens, grosse Schätze, wie liebe Freunde, hat der verbannte Gatte .fern von der Heimat gefunden, und nun ist es sein grösster Wunsch mit seiner Gemahlin vereint dieses Glück geniessen zu können.

Die weitere Ausführung der Botschaft unterlasse ich hier, da Roeder dieses Gedicht erschöpfend behandelt hat. [1])

Ich denke nicht, dass wir bei *eald gebêot* an die vor Zeugen vollzogene Verlobung der Beiden zu denken haben, wie Trautmann in dem oben erwähnten Aufsatz behauptet hat. Vergleichsweise wird an jener Stelle die altenglische Vorschrift über die Verlobung einer Jungfrau zitirt; diese lautet [2]): *„gif man maêdan oððe wîf weddian wille, and hit swâ hire and frêondan gelîcige, þonne is riht, þaet se brŷd-guma aefter godes rihte and aefter woruld-gerŷsnum aêrest behâte and on wedde sylle þâm men, þe hire forsprecan synd, þaet hê on þâ wîsan hire geornige, þaet hê hŷ aefter godes rihte healdan wille, swâ wer his wîf sceal and âborgian his frŷnd þaet.“*

Das eben zitirte Gesetz verlangt, dass Freunde des Bräutigams sein Gelöbnis verbürgen, doch nirgends ist ein gleichartiges Versprechen von Seiten der Jungfrau erwähnt. Da nun in unserem Gedichte immer das Gelübde beider Gatten hervorgehoben wird, so kann doch gewiss das betreffende Gesetz hier nicht in Frage kommen. [3])

Mir scheint es viel einfacher, in diesen Versprechungen bloss ein oft wiederholtes Treuegelöbnis zu sehen, wie es schon aus Vers 21 b Klage der Frau hervorgeht, wo es heisst: *Fuloft wit bêotedan* etc. zu schliessen wäre.

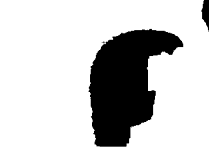
Auch ist es unnötig, wie Trautmann weiter folgert, anzunehmen, dass der Dichter die Gattin gewissermassen an ihre Pflicht erinnern wollte, da sie möglicherweise durch langjährige Trennung der ehemaligen Liebe vergessen haben sollte und es einer Betonung des

---

[1]) Alle die oben gezogenen Schlüsse können in Anbetracht des schlecht überlieferten Textes natürlich nur hypothetischer Art sein.

[2]) Vgl. Schmid, Gesetze der Angelsachsen, S. 390.

[3]) Vgl. Roeder, F. d. Ags. Anmerkung S. 123 und 124.



gesetzlichen Gattenrechtes bedurfte, um ihr die alten Gelübde ins Gedächtnis zurückzurufen. Das hiesse ja einfach, die Rückkehr der Frau erzwingen wollen, und dies kann unmöglich die Absicht unseres Dichters gewesen sein, sonst würde er sicherlich nicht die grosse Sehnsucht des Mannes so stark betont haben. Nicht mit Gewalt, sondern vielmehr durch die Erinnerung an eine glücklich verlebte Vergangenheit soll die Gattin wiedergewonnen werden.

Der Schluss mit den eingeschalteten Runen lautet:

Gehŷre[1]) *ic aetsomne S. R. geador*
EA. W. and D, âþe benemnan.
50. *þaet hê þâ waêre and þâ winetrêowe*
be him lifgendum laêstan wolde,
þe git on aêrdagum oft gespraêconn.

Was die Runen bedeuten, weiss ich nicht und kann auch keine der darüber angestellten Hypothesen glaubwürdig finden. Die Erklärung, dass an die vor Freunden verbürgte Verlobungsformel zu denken wäre, wie Trautmann a. b. O.[2]) durch Herbeiziehung von *eald gebêot* beweisen will, leuchtet mir nicht ein. Was auch die Runen bedeuten mögen, der Schluss ist scheinbar nur eine Wiederholung der oft gelobten Treue.

Dass wir es hier wieder mit einer hochgeborenen, königlichen Frau zu tun haben, zeigt unter anderm das Epitheton *sinchroden* (Vers 13) und die darauf folgenden Ausführungen, wo die bedeutende Pflicht der Herrscherin als Gabenspenderin hervorgehoben wird.

Auch das in Vers 46 vorkommende Wort: *þêodnes dohtor* kann nur durch die hohe Stellung der Frau berechtigt sein.

Dieser hohen Geburt entsprechend werden die uns schon bekannten Pflichten einer Herrscherin betont.[3])

Die Metburg, wo sie Freundschaft geübt und Schätze verteilt hatte, war ihr ein glückliches Heim gewesen, und da nun der Mann die für das Leben einer Herrscherin unumgänglich notwendigen äusseren Annehmlichkeiten erworben hat, wünscht er

---

[1]) Für *gecyre* setze ich mit Trautmann *gehŷre*, aber trenne die Stelle durch einen Punkt von dem Vorhergehenden.

[2]) Vgl. Trautmann, Anglia XVI und auch Hicketier, Anglia XI.

[3]) Vgl. die Frauen im Beowulfliede.

sehnsüchtig, mit der geliebten Freundin wieder vereint zu sein. Immer wird der Gatte als Gebieter genannt, und seine Macht gegenüber der Gefolgschaft, die ihm dient und Gehorsam leistet, hervorgehoben, und nicht minder ist dies die Schuldigkeit der ihm angetrauten Gemahlin. Doch nur durch Liebe wünscht er ihr Herz wiederzugewinnen, nichts lässt auf ein anderes Mittel schliessen.

Treue Gattenliebe ist das leitende Motiv dieser Elegie, und wenn wir unserem Geschmacke entsprechend das Gedicht dem Gebiete der Epik zuweisen müssten, so wäre doch die lyrische Stimmung, die sich überall bemerkbar macht, hervorzuheben.

III. Spruchdichtung.

Nachdem wir die verschiedenen Produkte der angelsächsischen Epik und Lyrik geprüft haben, erübrigt noch ein Wort über das vorhandene Material in der Spruchdichtung zu sagen.

Obwohl die Sprüche in die älteste Zeit zu setzen sind, so habe ich doch die Besprechung derselben aufs Ende verspart, da ich mit Beziehung auf die nicht chronologische Einteilung des vorgefundenen poetischen Materials, gleichsam als zusammenfassenden Schluss die folgenden Verse erklären möchte.

Ich lasse hier die in Betracht kommenden Sprüche als Ganzes folgen, um nachher Einzelheiten speziell zu behandeln.

82 ff: [1])

cyning sceal mid ceápe cwêne gebicgan,
bunum and beágum: bû sceolon aêrest
geofum gôd wesan. Gûð sceal in eorle
85. *wîg geweaxan, and wîf geþeón*
leóf mid hyre leódum, leóhtmôd wesan,
rûne healdan, rûmheort beón
mearum and mâðmum, meodoraêdenne
for gesîðmaegen symle aêghwaêr
90. *eodor aeðelinga aêrest gegrêtan,*
forman fullê tô freán hond
ricene geraêcan and him raêd witan
bold-âgendum baêm aetsomne.
Scip sceal genaegled, scyld gebunden,

[1]) Exeterbuch. Bibl. der ags. Poesie. I. Bd. 2. Hälfte, S. 346. Kassel 1883.



95. *leóht linden bord. Leóf wilcuma*
frysan wîfe, þonne flota stondeð:
bið his ceól cumen and hyre ceorl tô hâm,
âgen aêtgeofa, and heó hine in laðað,
waesceð his wârig hraegl and him syleð waêde nîwe:
100. *lîð him on londe, þaes his lufu baêdeð.*

Die deutsche Uebersetzung gebe ich aus Ten Brinks Litg. Bd. I, 2. Aufl. 1, 76.

Ein König soll um Kaufpreis eine Königin erwerben,
mit Bechern und Baugen: Beide sollen erst
mit Gaben gut sein. Kampf soll im Manne,
Krieg heranwachsen und das Weib gedeihen,
Geliebt bei den Leuten, linden Mutes sein,
Geheimnis halten, mildes Herz erweisen,
Schatz und Rosse schenken, beim Metgelage,
Vor dem Gefolge stets den Fürsten
der Edelinge Schirm zuerst begrüssen,
Den ersten Hochkelch soll sie dem Herrscher
Schleunig reichen; Rat ersinnen
Sollen des Hauses Herren zusammen.
Das Schiff soll genagelt, der Schild gebunden sein,
Der lichte Lindenrand; lieb ist der Gast
Dem Friesenweibe, wenn das Floss still liegt,
Sein Kiel ist gekommen und ihr Mann nachhause,
Ihr Nahrungsspender, sie nötigt herein ihn,
Wäscht sein seebenetztes Kleid, gibt neues Gewand ihm:
Am Lande wohnt ihm, was seine Liebe ersehnet.

Bis zu Vers 93 werden die Pflichten einer edelgeborenen Frau geschildert. Zuerst noch ein Hinweis auf die alte Sitte, die Frau durch einen Kaufpreis zu erringen, dann folgt unmittelbar die Betonung der ersten Herrscherpflicht, der Güte.

Charakteristisch ist es, wie hier in dieser einfachen volkstümlich klingenden Poesie der Wirkungskreis des Mannes ins offene Schlachtfeld versetzt wird, während das Leben der Frau auf engere, häusliche Pflichten beschränkt bleiben soll. Milder Sinn soll ihr die Liebe der Untergebenen erwerben, stets frohen Mutes stellt sie der Dichter gleichsam als belebendes Element an

die Seite des Königs; *rûne healdan* kann unmöglich auf das blosse Bewahren eines Geheimnisses bezogen werden, sondern vielmehr scheint hier ein Hinweis auf die weissagende Gabe der Frau zu liegen. Ich verweise dabei auf Cap. XVI. in Grimms Mythologie:[1] Weise Frauen. Da heisst es unter andern: „Sehr bezeichnend legten die Angelsachsen der Frau und dem Knecht, den im Kampf untätigen, im Haus tätigen, das Geschäft des Friedewebens bei, Männern ziemte die Heldenarbeit.“ Weiter wird a. b. O. auf die Bildung von Frauennamen mit *rûne*, *rûna* verwiesen, was für uns hier von besonderem Interesse ist.

Nicht die Klatschsucht der Frau soll mit den vorher zitirten Versen gegeisselt werden, sondern vielmehr ist es eine Anspielung auf alten heidnischen Glauben, der, im Gegensatz zur jüdischen und christlichen Anschauung, der Frau eine besondere Kraft der Weissagung zuschreibt. Diese Annahme leuchtet um so mehr ein, wenn wir an das hohe Alter der gnomischen Sprüche denken.

Was nun folgt, ist nichts anderes als die Aufzählung von höfischen Sitten, welche schon bei der Besprechung des Beowulfliedes ausführlich behandelt worden sind. Vor allem soll die Etikette gewahrt werden. Der Schlussvers weist auf das gemeinsame Handeln der Gatten hin.

Von Vers 94—100 wird eine Frau niedriger Stellung geschildert. Es ist dies eines der spärlichen Fälle (vgl. das angeführte Rätsel S. 61), wo überhaupt ein anderer Stand als der königliche zur Geltung kommt.

Den von einer Seereise heimkehrenden Nahrungsspender bewillkommt sein krauslockiges Weib, führt ihn in das gemeinsame Heim, sorgt dafür, dass er seine seebenetzte Kleidung mit einem trockenen Gewande vertauscht, und wir verlangen keine weitere Ausführung, das Fehlende erhellt aus der Schlusszeile.

Wahrlich frisches Leben, Liebe und Treue, häusliches Glück tritt uns hier entgegen.

Wie viel einfacher und erreichbarer erscheint das Ideal des niedrig geborenen Weibes, im Vergleich zum vornehmen Frauentypus, wenn es überhaupt erlaubt ist, aus diesen spärlichen Ueber-

[1]) J. Grimm, Deutsche Mythologie, I. Bd. 4. Ausg., besorgt von Meyer, Berlin 1875, S. 328.



resten irgendwelche Schlüsse zu ziehen. Weder glänzende Kleinode noch besonders feine Manieren schmücken die zuletzt behandelte Frauengestalt, vielmehr ist es ein stilles häusliches Warten, unwandelbare Liebe für den in die Ferne ziehenden Gatten, durch welche die Frau den einfachen Mann beglücken kann.

Doch auch satirische Anspielungen auf Frauen sind in diesen Sprüchen anzutreffen.

Da heisst es V. 64 b (Grein Bibl. der ags. Poesie II)

Faêmne aet hyre bordan gerîseð:

ein deutlicher Hinweis auf die wünschbare Zurückgezogenheit der Frau.

Fröhlich klingen die folgenden spöttischen Verse 65 und 66:

wîdgongel wîf word gespringeð; oft hŷ mon wommum bilihð,
haeleð hŷ hospê maênað; oft hyre hleór âbreóðeð.

Der Tadel, den ein schwatzhaftes Weib erntet, wird hier mit trefflichen Ausdrücken wiedergegeben.

Auch die Unbeständigkeit der Frau kommt zur Sprache, so heisst es Vers 101:

Wîf sceal wið wer waêre gehealdan: oft hŷ mon wommum belihð.
fela bið faesthydigra, fela bið fyrwet geornra,
freóð hŷ fremde monnan, þonne se ôðer feor gewîteð.

Zuerst haben wir den gesetzmässig lautenden Befehl, dass die Frau dem Gatten Treue halten soll. Wie sehr sich die Frauen dieser Tugend befleissigen, erhellt aus dem Rest des Spruches. Entweder sind die Frauen — darunter haben wir die verheirateten zu verstehen — standhaft, oder sie leiden an grosser Neugierde und vertreiben sich die Zeit mit andern Männern, so lange der eigene Gatte in der Ferne weilt.

Gewiss ist es ein frisches, realistisches Leben, das aus den soeben besprochenen gnomischen Versen hervorquellt. Im Vergleich mit der oft drückenden konventionellen Atmosphäre der höfischen Kreise treffen wir hier einen natürlichen Lebensdrang, eine anmutige Schilderung der Frauenwelt mit all ihren Lastern und Tugenden, ganz der Wirklichkeit entsprechend.

Dass auch hier die vornehme Welt — wie oben ausgeführt wurde — in Betracht kommt, lässt auf eine Mischung volkstümlicher Art mit höfisch epischer Kunst schliessen.

Wir kennen den Dichter der gnomischen Verse nicht, auch lässt sich die Entstehungszeit derselben durch keine bestimmte Jahreszahl angeben. und so bleibt nur der Ausweg offen, eine Art von Kontamination freier, volkstümlicher Lebensanschauungen mit den höheren Idealen höfischer Epik, welche aus den Heldenliedern bekannt gewesen wären, anzunehmen.

Aus der Epik in die Lyrik und von da aus wieder zurück ins heidnische Altertum, haben wir im Laufe der Darstellung verschiedene Frauengestalten beobachtet und aus ihrem Handeln und Denken heraus ein poetisches Frauenideal aufzubauen versucht. Dass dabei nur jene Dichtungen, wo die Frau handelnd eingreift, berücksichtigt werden konnten, ist selbstverständlich. Wenn ich trotzdem von diesem Vorhaben hie und da abweichen musste, wie ich es bei der Herbeiziehung angelsächsischer Rätsel und gnomischer Sprüche getan habe, so liess ich mich dabei mehr durch die anmutige Darstellungsweise des Dichters als durch Aussicht auf ausgiebiges Material für meine Zwecke verleiten.

IV. Zusammenfassende Kritik der besprochenen Frauengestalten.

1. Die vornehme Frau.

In seiner schönen Darstellung des nordischen Lebens hat Weinhold genügend hervorgehoben, wie eigentlich das lyrische Gefühl den alten Germanen etwas unbekanntes war, und aus dieser Tatsache heraus erklärt sich die untergeordnete Stellung der Liebe, welche selten ihren Ausdruck in der Poesie gefunden hat. Darauf möchte ich aufmerksam machen, ehe ich auf eine Kritik der vornehmen Frau in der altenglischen Poesie eingehen kann.

Die Kleidung der angelsächsischen Frau würde vielleicht ein interessantes Kapitel für die Erforschung der höfischen Etikette bieten, aber leider ist es unmöglich, aus dem vorhandenen poetischen Material irgendwelche Kenntnis derselben zu erlangen. Was dort hauptsächlich hervorgehoben wird, ist die Behängung mit Schmucksachen. Ich nenne hier die in Weinholds nordischem Leben angeführten Schmucksachen, die fast alle bei der Schilderung vor-



nehmer altenglischer Frauen wiederzufinden sind. Diese wären: Ringe oder Bauge, Fingerringe, Halsbänder, Brustgeschmeide, Spangen, daher ist auch goldgeschmückt ein gewöhnliches Epitheton ornans der vornehmen Frau.

Verheiratete Frauen wie Jungfrauen, ich denke hier an Freáwaru, empfingen die Gäste ihrer Gatten oder Eltern, und nahmen an den Gastgelagen teil, bis die Fröhlichkeiten der Anwesenden einen gewissen Höhepunkt erreicht hatte, wo sie sich dann in ihre Gemächer zurückzogen, um unter der wachsenden Ausgelassenheit der mettrunkenen Männer nicht leiden zu müssen.

Nur eine Stelle im Beowulf bietet Material für das öffentliche Auftreten der Frau, und da wird die Herrscherin Wealhþeow in Begleitung ihrer Jungfrauen erwähnt.

Wenn uns auch die Schilderung der angelsächsischen Etikette viel Bekanntes bietet, und wir die meisten Züge bei allen germanischen und auch bei andern Völkern finden können, so scheint mir hier doch von Wichtigkeit zu sein, dass dieses Festhalten der höfischen Sitten vom poetischen Darsteller immer besonders betont wird, und daraus ein unbestreitbarer Beweis für den konservativen Charakter der englischen Vorfahren erwächst.

Der angelsächsische Dichter zählt Klugheit und edle Gesinnung zu den Haupttugenden einer Frau, und stellt diese beiden Eigenschaften an die Spitze einer idealisirten Schilderung. Milde und Sanftmut wird beständig gepriesen, und hauptsächlich sind es diese Tugenden, welche eine Frau besitzen muss, um veredelnd auf den Mann einwirken zu können. Doch nur als Friedensweberin, versöhnend, einen Völkerstreit schlichtend, denkt sich der Angelsachse die vornehme Frau. Sonst wird fast immer das Weib im häuslichen Wirken gezeigt, und die Zurückgezogenheit desselben der Teilnahme am öffentlichen Leben vorgezogen.

Das Glück der hochgestellten Frau liegt im engen Familienkreise. Ihr milderndes Einwirken auf den Gatten, Liebe und Fürsorge für die Kinder werden in den Vordergrund gerückt. Gattenliebe, die sich stets gleich bleibt und keinen Schiffbruch erleiden kann, ein glatter, lebloser Gefühlsspiegel — aller Leidenschaft beraubt, das ist das höchste Ziel des höfischen Lebens.

Die Stellung der Frau dem Manne gegenüber ist gemäss der Ansprache Wealhþeows an Hrodgar: *freá mîn* deutlich als untergeordnet und abhängig zu fassen.

Auch die Tochter hatte dem Willen des Vaters zu gehorchen, so Freáwaru, welche, um eine Fehde zwischen zwei feindlichen Völkern zu sühnen, als Friedensvermittlerin an Ingeld verheiratet wird, ohne vorher um ihre Einwilligung gefragt zu werden.

Um nochmals am Schlusse auf die vornehme Frau zurückzukommen, so scheint mir der Typus derselben am besten in folgenden Worten zusammengefasst werden zu können: eingedenk der üblichen Etikette, klug und edel, häuslich und milde, für Gatten und Kinder sorgend, soll die altenglische Frau ihren Lebenszweck verfolgen.

2. Die Frauengestalten in den alttestamentichen Dichtungen.

Während in der nationalen Epik nur die vornehme Frau zum Gegenstand der Poesie erwählt wurde, und demnach sich die ganze Darstellung derselben auf stereotype Gebräuche und Gefühle — in sofern letztere überhaupt zur Geltung kommen — beschränken musste, so finden wir in den Nachahmungen der Bibel einen bedeutenden Fortschritt mit Bezug auf die Wahl der weiblichen Gestalten. Natürlich fällt es hier schwer, alttestamentliche Anschauungen von speziell angelsächsischen Erweiterungen zu scheiden, und der Versuch, welchen ich mit Beziehung darauf im ersten Teile meiner Arbeit gemacht habe, mag hie und da etwas gewalttätig erscheinen; aber dessenungeachtet glaube ich aus dem Material, wie es vorliegt, Schlüsse ziehen zu dürfen, um einen biblischen Frauencharakter von altenglischen Anschauungen durchdrungen aufzustellen.

Auch dem flüchtigen Leser der Caedmonschen Genesis muss bei einer Betrachtung der Frauengestalten die besondere Hervorhebung des Familienlebens ins Auge fallen. Das ist ein germanischer Zug, und obgleich der Dichter genügend Andeutungen in der Bibel finden konnte, so ist dabei nicht zu vergessen, dass Vorlage und Nachahmung eine weite Kluft aufweisen überall da, wo der angelsächsische Dichter heimatliche Anschauungen in die kurze, klare biblische Darstellung einflechten konnte. Die schon oft erwähnte Spezialisirung, von der Vorlage abweichend, bekräftigt nur meine Vermutung.



Für das Familienleben ist die Frau bestimmt, und da sie von Natur aus schwach ist, bedarf sie einer Stütze, um für die Schmiegsamkeit ihres Charakters einen sicheren Schutz bei dem ihr angetrauten Gatten finden zu können. Das Abhängigkeitsverhältnis des Weibes wird wieder durch die Anrede Evas *freá mîn*, bezeichnet; doch nicht nur Herr und Gebieter, sondern zugleich Freund und Tröster in der Not soll der Mann der altenglischen Anschauung entsprechend seiner Gattin sein.

Kleinliche Züge der Frau, wie unbezwingbare Wissbegierde, lästige Beredsamkeit, oberflächlicher Sinn und gedankenlose Leichtgläubigkeit haben neben den schönen Eigenschaften der Bereitwilligkeit zur Versöhnung, der friedfertigen Tätigkeit ihren beredten Ausdruck gefunden. Ergeben und bereit, Freud und Leid gemeinsam zu tragen, steht das angelsächsische Weib ihrem *hlâford*, Ernährer und Gebieter, zur Seite.

Auch die beliebte Schilderung der tüchtigen Hausfrau hat der Dichter bei der Besprechung Saras nicht versäumt.

Die sonderbare Mischung von christlicher Weichheit und germanischer Heldennatur, wie wir sie in der altenglischen Judith finden, lässt einen tiefen Blick in das angelsächsische Idealleben tun, und ich möchte diese wohlgelungene Kombination von leidenschaftlicher Anlage und christlicher Demut in den Vordergrund rücken, um von da, gleichwie von einem erhöhten Standpunkt aus, auf das oft kleinliche Treiben der übrigen Frauengestalten herabzublicken.

Die Frau der biblischen Dichtungen ist menschlicher, natürlicher als diejenige der nationalen Epik; sie gehört einer späteren Zeit an, wo andere Ideale zu keimen anfingen, wo die alten Heldenlieder mit ihren Anschauungen nicht mehr verstanden werden konnten, und das wirkliche Leben mit all seinen sozialen Abstufungen auch das Weib im allgemeinen, nicht nur dasjenige von edler Geburt zur Geltung kommen liess.

Besässen wir eine angelsächsische nationale Dichtung aus späteren Zeiten, so wären wir gewiss im stande, auch der bürgerlichen Frau ihren Wirkungskreis zuzuweisen.

3. Die Frau im christlichen Epos.

Obwohl Cynewulfs Dichtungen in eine spätere Zeit als die im vorhergehenden Abschnitte besprochenen Frauengestalten fallen,

und wir demnach einen Fortschritt oder überhaupt irgend eine Erweiterung des Anschauungskreises mit Beziehung auf den poetischen Frauentypus erwarten sollten, so hindert uns der vollkommene Mangel an Originalität bei den hier in Betracht kommenden Werken, auch nur annähernd auf das zeitgemässe Frauenideal zu schliessen.

Als speziell germanische Tugend möchte ich auch hier die Bewahrung der Keuschheit hervorheben, welche besonders bei Juliana gepriesen wird. Sonst scheint die Frau überall in ihrer passiven, abhängigen Stellung geblieben zu sein.

Der grosse Glaubenseifer, welcher schon im Anschluss an die Bibel zur Geltung kam, wird hier einfach zum leitenden Motiv jeder Handlung erhoben, und vor lauter Aufopferungsfähigkeit, Gottergebenheit und Verachtung irdischer Güter, um die Seligkeit des Himmels gewinnen zu können, verblassen die noch vorhandenen menschlichen Eigenschaften, und die daraus erwachsende Vollkommenheit des Weibes überwältigt und langweilt uns.

Es ist kein selbständiges Eingreifen in die Handlung, welches die Frau der christlichen Epik charakterisirt, sondern vielmehr ein unbewusstes, blindes Vorwärtsschreiten, das im Glaubenseifer seinen Ursprung hat, und wohl unsere Achtung verdient, aber leider wenig Menschliches an sich hat.

Noch schwächer, passiver, willenloser — wenn die durch Glaubensbegeisterung hervorgerufene Kraft ausgeschlossen wird — erscheint uns die weibliche Märtyrergestalt im Vergleich mit den Frauen der vorher behandelten Dichtungen.

4. Die Frau in der Lyrik.

Wenn das Gefühlsleben, das doch hauptsächlich Gegenstand der lyrischen Dichtungsart ist, ausschlaggebend sein soll, so müssen wir die Frau, wie wir sie aus den spärlichen altenglischen Ueberresten auf diesem Gebiete rekonstruiren können, weicher, zartfühlender, weiblicher als jene der epischen Dichtungen nennen. Innige Sehnsucht, treue Liebe für den in der Ferne weilenden Gatten, sind die immer wiederkehrenden Gefühle der angelsächsischen Frau.



Auch hier vermissen wir jede Spur von Leidenschaft; denn Niemand würde, von der elegischen Stimmung der Dichtungen ausgehend, auf einen gewaltigen Gefühlsausbruch gefasst sein und die Notwendigkeit desselben begreifen können.

Stilles Trauern, Ergebenheit in das unveränderliche Schicksal, wenn sich auch das Herz manchmal dagegen aufbäumt, wird als Endresultat des sehnsüchtigen poetischen Gefühlsergusses hingestellt.

Das Heim im Kreise lieber Freunde wird oft im Gegensatz zur trostlosen Einsamkeit, welche die Verbannung mit sich bringt, hervorgehoben.

Um eine Familie gründen zu können, ist es nötig, dass der Mann einen gewissen Besitz erworben hat, denn nicht umsonst wird in der Botschaft des Gemahls auf die äusserlichen Annehmlichkeiten hingewiesen.

Die Hilflosigkeit der Frau, so lange ihr gesetzlicher Beschützer ferne weilt[1]), zeigt sich darin, dass die Verwandten des Gatten ohne überhaupt die Berechtigung ihrer Anklage erwiesen zu haben, das arme Weib ungehört in die Verbannung schicken, und wie an anderer Stelle (vgl. Roeder: Familie der Ags.) ausgeführt wird, auch das Recht dazu haben.

Im grossen Ganzen decken sich die Ergebnisse der angelsächsischen Epik und der hier in Betracht kommenden Lyrik. Auch was die Zeitabstufung der verschiedenen Dichtungen betrifft, ist selten ein Unterschied in der Darstellung der Frauengestalten zu bemerken.

Dieser gleichmässigen Behandlung der immer wiederkehrenden Typen ist die Schuld zuzuschreiben, wenn meine Untersuchung geringe Abwechslung bringt. Dass der zweite Teil meiner Arbeit, den ich anfänglich ausführlich zu behandeln dachte, bloss einige skizzenhafte Bemerkungen enthält, möchte ich einmal durch meine breite Ausführung einzelner Dichtungen, und dann durch die spärlichen Resultate an und für sich rechtfertigen. Der Schwerpunkt meiner Untersuchung ist in der Darstellung der Frauengestalten, aber keineswegs in den Ergebnissen derselben zu sehen.

---

[1]) Natürlich nur insofern berechtigt, als die Ergänzung des Textes richtig ist.





Literatur.

Joseph Bosworth and T. Northcote Toller, An Anglo-Saxon Dictionary. Oxford, 1882 sqq.

Bernhard ten Brink, Geschichte der englischen Litteratur. I. Bd. 2. Aufl. v. Al. Brandl. Strassburg, 1899.

Ad. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. Leipzig 1880.

C. W. M. Grein, Bibliothek der angelsächsischen Poesie. II. Bd. Text II. Goettingen, 1858.

C. W. M. Grein, Bibliothek der angelsächsischen Poesie, neu bearbeitet von R. P. Wülker. II. Bd. 1. Hälfte. Kassel, 1888. II. Bd. 2. Hälfte. Leipzig, 1894.

C. W. M. Grein. Sprachschatz der angelsächsischen Dichter. 2 Bde. Kassel und Goettingen, 1864.

Grimm, Deutsche Mythologie. I. Bd. 4. Ausgabe von E. H. Meyer. Berlin, 1875—78.

Frdr. Hammerich, Älteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer. Aus dem Dänischen von A. Michelsen. Gütersloh, 1874.

Karl Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde. 4 Bände. Berlin, 1870, 1887. 1891, 1892 und 1898.

Fritz Roeder, Die Familie bei den Angelsachsen. 1. Hauptteil: Mann und Frau, Halle a. S. 1899.

Karl Weinhold, Altnordisches Leben. Berlin, 1856.

Karl Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. 2 Bände. Wien, 1882.

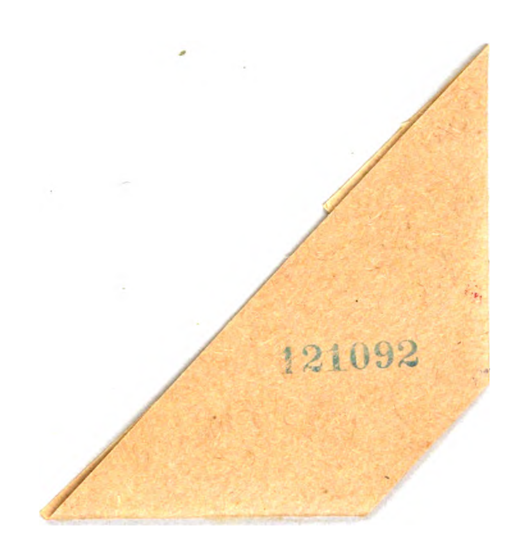
Lebenslauf.

Geboren wurde ich, Ada Broch, im Jahre 1878 in Agram (Kroatien). Ich besuchte die Volksschule meiner Heimatstadt und bezog nach Absolvierung des Agramer Mädchengymnasiums im Jahre 1897 die Universität Zürich, um hier neuere Philologie zu studieren. Nach zweijährigem Aufenthalt in Zürich unterbrach ich meine Studien und brachte ein Jahr in England zu; im Winter 1901 kehrte ich wieder nach Zürich zurück, wo ich meine Studien vollendete.

Meine Lehrer waren die Herren Professoren Bachmann, Frey, Hunziker, Meumann, Morf und Vetter, denen ich für ihre Anregung und Förderung herzlichen Dank sage. Insbesondere danke ich Herrn Prof. Vetter, der mir bei vorliegender Arbeit seinen Rat zu Teil werden liess.

Zürich, Juli 1902.




121092



